فهرست شد
خیابان

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

# اداره مخطوطات

نام کتاب حاشیه تجرید الاعتقاد

مولف متن خواجه نصیرالدین طوسی محشی احمد بن زین العابدین علوی

شارح ........ مترجم ........

تاریخ تحریر ۱۰۲۴ ق نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۳

نام کاتب ........

موضوع حکمت و کلام زبان عربی عدد اوراق ۳۳

طول ۲۰ عرض ۹,۵ شماره عمومی ۳۲۲۱۷

وقفی / خریداری مقام معظم رهبری تاریخ وقف بهمن ۸۳

ملاحظات ........

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن نور بالعناية والجود هياكل الماهيات بمصابيح الوجود والبس عين العيان بلباس النور ثم اخرجه من ضرايح القبور واكار الطيور بعد ما نقضت الاوقات وصر الدهور والصلوة على سيد المبعوثين للهداية والسداد وآله الشافعين للشيعة يوم المعاد

وبعد فيقول افقر عباد الله الغني احمد بن زين العابدين العلوي ان هذه تعليقة انفقت مني على المقصد السادس في المعاد من كتاب التجريد جعلني الله نفعا والطالبين لسطوع اليقين من اهل التاييد

قال المصنف المقصد السادس في المعاد لا اختلاف في انه قد اطبق

السادس



قال المصنف المقصد السادس في المعاد لا اختلاف في انه قد اطبق المسلمون على المعاد البدني واما المتجردون منهم عن جلباب الهياكل الحسية والمنخرطون في سلك ابائهم العقلية كالحكماء المحققين الذين يسيرون في فضاء الملكوت ويعرفون الارواح المتقدسة عن عالم الناسوت الجاري مياه البحار الالهية جداول اخلاقهم النورية وتنبع من ينابيع الفيض السرمدي مياه العلوم سارية في نفوسهم الملكية فان كنت مكتحلا بصر عقلك بالانوار العقلية لعرفت تلك النفس المتايدة بالارواح القدسية فيحكمون ايضا بالمعاد الروحاني اي بقاء النفس الان في بعد خراب هيكلها الجسماني وقد وافقهم في ذلك المحققون في اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم اجمعين لتولدهم مرتين على طباق ما قد ورد انه لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين وذلك على ان يكون اشارة الى ولادة طبيعية وولادة حقيقية والاولى من المتبينات واما الثانية فعبارة عن اتباع الرسول فيما جاء به من الاحكام حال كونه مصبرة في زوايا عالم الملكوت لكنها الجري ان يكون عليهم اباء روحانيا لعامة امته حيث انه خليفة الله في الارض يربي بتربيته وكذا اوصيائه عليهم السلم من بعده فكما ان في الولادة الطبيعية رضاعا وفطاما كذلك في الولادة المعنوية حيث ان الرضاع هو الاستضاءة بشموس علومه الملكية والتنور بانوار فيوضه القدسية والتحلية بالفضايل والتزيين بالفواصل من خزائن جوده فمن بعد عن الوجهة نحو هذا الاستكمال فقد احب ان يتيه في تيه الضلال واليه الاشارة الالهية بقوله الكريم وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ايدته تارة اخرى تعرف امراطيرا من سبيل حركة وهو ان الولادة الطبيعية كان لها استنادا وارتباطا بالامور الاربعة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فكذلك للولادة الحقيقية المعنوية استناد الى امور اربعة لا يتم من الا بها احدها الايمان بما جاء به الان نعم بتقرر ما تقدر جاد

بر بدار في تيه

الكون والمكان والدهر والزمان ومن عدم بها فكانه لم يبرز الى فضاء الوجود وسبيله
في ذلك سبيل الميت الملحود وثانيها التوبة النصوح التي هي عبارة عن الاحتراز
عن المناهي الشرعية والمكاره العقلية ابتغاء الوجه الكريم واقتداء
لصراطه المستقيم على ما يحمل اليه الاشارة الكريمة الالهية بقوله جل وعلا يا ايها
الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقد ورد في بعض الاخبار انه تعالى
افرح بتوبة احدكم منه بضالته اذا وجدها فنسبتها الى الاحوال الملكية والاخلاق
السنية نسبة الارض الى بناياتها المتلونة واشجارها المتزينة فكما ان فقدان
الارض مستلزم لفقدانها فكذلك الامر في فقدان ما نحن بصدده وثالثها الزهد
عن الدنيا والاعراض عن الركون اليها بحسب مشتهياتها والمتوسل بين يديها
من علوها وفسادها على ما ينادي به قوله عز وجل تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا فلذا تسمع انه اذا رايتم الرجل قد اعطي
زهدا في الدنيا وقلة منطق فاقربوا منه فانه يلقى الحكمة ورابعها دوام العمل لله
والتقرب اليه ظاهرا وباطنا قلبا وقالبا ثم انه اذا [illegible] الى [illegible] و
الذهني بسيارة العلم يتصقل مرآة القلب بنور العرفان وتنعكس فيه اشعة
الجلال والجمال من صقع الملك المنان عاكفا على بساط المكاشفة ولما كان
المرام اظهار ما هو الحق للانام فبالحري ان نذكر من النصوص الساطعة الالهية
والاحاديث اللامعة المحمدية ليظهر ما هو مقصودنا كسطوع الشمس في وسط
السماء فمن ذلك قوله تعالى سلطانه فلا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ففيه تصريح على بقاء الانفس بعد خراب الابدان
والقول بالفصل غير معقول فاندفع ما يتوهم من ان ما يظهر منه بقاء السعداء
مطلقا ومن ذلك قوله تعالى حكاية قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من
المكرمين ومن ذلك قوله جل وعلا النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله
اغرقوا فادخلوا نارا والمراد كما صرح تعذيب الكفار والفساق وتعذيبهم انما

فيصل

يستقيم اذا



١٠٥

يستقيم اذا كانوا احياء حتى يمكنهم التمييز بين الراحة وعدمها ففيه تلميح
الى بقائهم بعد خراب الابدان والقول بالفصل خرق للاجماع ومن
ذلك قوله تعالى قدسه يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية ففيه تصريح بما نحن بصدده ومن ذلك قوله تعالى وتقدس اذا
جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم
الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين فحكم عليهم بعد موتهم بانهم ردوا
الى الله وذلك يقتضي بقاءهم بعد الموت وعلى انه يحاسبهم بعد الموت واما
السنة فقوله صلعم اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول
يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت جمعت المال من حله وغير حله
فالتعبت لغيري والتبعة علي فاحذروا عن مثل ما حل بي فلما قال الروح
المترفرف بهذا اثبت بقاءه بعد خراب جسده مثاليا كان او غير مثالي ومن
ذلك ما روي عنه ع انه القى جثث الكفار يوم بدر في وهدة ثم نادى باعلى
صوته قال لقد وجدنا ما وعد ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل
اتطلب [illegible] تقول انك تخاطب الموتى فقال ع انهم اقوى سمعا وفهما منكم ومن ذلك
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اتدبر تعلم ان الموت موتان ثم احكم بان
الانتباه ايضا كذلك فيمكنك حينئذ ان تقول ان النيام في الغفلة والنسيان
يتبدل الى المعرفة والعرفان بسبب الموت على ما نبه به ان كان طبيعيا فالانتباه
طبيعي وان كان اراديا فالانتباه لا محالة ارادي فيكون الانتباه على محاذات
الممات على ما يتحقق ومن ذلك ما قد نقل الشيخ الصدوق عن سلامة عن النبي صلعم ما خلقتم
للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وانها في الارض غريبة
والابدان مسجونة ثم قال ان اعتقادنا فيها انها اذا فارقت الابدان
فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله تعالى بقدرته الى ابدانها
وقال عيسى ابن مريم عليهما السلام للحواريين بالحق اقول لكم انه لا يصعد الى

التي آ الآثار لك منها وحسبك قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا الآية و
قوله سبحانه ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الآية وقيل لامير المومنين
ع صف لنا الموت فقال على الخبير سقطتم وهو احد ثلثة امور يرد عليه
اما بشارة بنعيم الابد واما بشارة بعذاب الابد واما تحزين وتهويل
لا يدرى من اى الفرق هو اما ولينا والمطيع لامرنا فهو المبشر بنعيم الابد و
اما عدونا والمخالف لامرنا فهو المبشر بعذاب الابد واما المبهم امره الذي
لا يدري ما حاله فهو المومن المسرف على نفسه ياتيه الخبر مبهما مخوفا لن يسويه
الله باعدائنا ويخرجه من النار بشفاعتنا فاعملوا واطيعوا ولا تتكلوا و
لا تستصغروا عقوبة الله فان من المسرفين من لا يلحقه شفاعتنا الا بعد
عذاب ثلثمائة الف سنة وسئل عن الحسين ع ما الموت الذي جهلوه فقال
اعظم سرور يرد على المومنين اذ نقلوا عن دار النكد الى نعيم الابد واعظم
ثبور يرد على الكافرين اذ نقلوا عن جنتهم الى نار لا تبيد ولا تنفد ولما
اشتد الامر بالحسين ع نظر اليه من كان معه فاذا هو بخلافهم لانهم
كانوا اذا اشتد بهم الامر تغيرت الوانهم وارتعدت فرائصهم وتشفق
قلوبهم ووجبت جنوبهم وكان الحسين ع وبعض من معه من خصايصه تشرق
الوانهم وتهدا جوارحهم وتسكن نفوسهم فقال بعضهم لبعض انظروا اليه لا
يبالي بالموت فقال لهم الحسين ع صبرا بني الكرام فما الموت الا قنطرة تعبر بكم من
البوس والضراء الى الجنان الواسعة والنعم الدائمة فايكم يكره ان ينتقل من
سجن الى قصر وهولاء اعدائكم كمن ينتقل من قصر الى سجن وعذاب ان ابي
حدثني بذلك عن رسول الله صلعم ان الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
والموت جسر هؤلاء الى جنانهم وجسر هؤلاء الى جحيمهم ما كذبت ولا كذبت
وقيل لمحمد بن علي بن موسى عليهم السلم ما بال هؤلاء المسلمين يكرهون الموت فقال
لانهم جهلوه وكرهوه ولو عرفوه وكانوا من اولياء الله حقا لاحبوه

الثبور الهلاك والخسران

بر زمين



وليعلموا ان الآخرة خير لهم من الدنيا ثم قال يا عبد الله ما بال الصبي والمجنون
يمتنع من الدواء المنقي لبدنه والنافي للالم عنه فقال لجهلهم بنفع الدواء
قال والذي بعث محمدا بالحق نبيا ان من قد استعد للموت حق الاستعداد
انه انفع لهم من الدواء لهذا المتعالج انهم لو علموا ما يؤدي اليه الموت
من النعم لاستدعوا اشد ما يستدعي العاقل الحازم الدواء لدفع الآفات واجتلاب
السلامات ودخل علي بن محمد ع على مريض من اصحابه وهو يبكي ويجزع من
الموت فقال له يا عبد الله تخاف من الموت لانك لا تعرفه ارايتك اذا اتسخت
وتقذرت وتاذيت بما عليك من الوسخ والقذرة واصابك قروح
وجرب وعلمت ان الغسل في حمام يزيل عنك ذلك كله اما تريد ان تدخله
فتغسل ذلك عنك او تكره ان لا تدخله فيبقى ذلك عليك قال بلى يا ابن رسول
الله قال فذلك الموت هو الحمام وهو آخر ما بقي من تمحيص ذنوبك و
تنقيتك للحديث وعن علي ابن الحسين ع قيل له ما الموت فقال للمومن كنزع
ثياب وسخة قملة وفك قيود واغلال ثقيلة والاستبدال بافخر الثياب و
اطيبها روائح واوطاء المراكب وآنس المنازل وللكافر كخلع ثياب فاخرة ونقل
عن منازل انيسة والاستبدال باوسخ الثياب واخشنها واوحش المنازل واعظم
العذاب وروي حبة عن امير المومنين ع قال خرجت مع امير المومنين ع
الى الظهر فوقف بوادي السلام كانه مخاطب لاقوام فقمت بقيامه حتى اعييت
ثم جلست حتى مللت ثم قمت حتى نالني مثل ما نالني اولا ثم جلست حتى
مللت ثم قمت فقلت يا امير المومنين اني قد اشفقت عليك من طول
القيام فراحة ساعة ثم طرحت الرداء ليجلس عليه فقال لي يا حبة ان
هو الا محادثة مومن او موانسة قال قلت يا امير المومنين وانهم كذلك
قال نعم ولو كشف الغطاء لرايتهم حلقا حلقا محتبين يتحادثون فقلت
اجسام او ارواح فقال ارواح وما من مومن يموت في بقعة من

بقاع الارض الا قبل لروحه طلق بو السلام وانها البقعة من جنة عدن
وروى الشيخ باسناده عن مروان بن مسلم عن الصادق عم قال قلت
له ان اخي ببغداد واخاف ان يموت بها قال ما يبالي حيث ما مات
اما انه لا يبقى مومن في مشرق الارض وغربها الا حشر الله روحه
في وادي السلام قال قلت جعلت فداك واين وادي السلام قال
ظهر الكوفة اما اني كاني بهم حلق حلق قعود يتحدثون وعن يونس بن
ظبيان قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فقال ما يقول الناس في ارواح
المومنين قلت يقولون تكون في حواصل طيور خضر في قناديل تحت العرش
فقال ابو عبد الله عم سبحان الله المومن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه
في حوصلة طاير اخضر يا يونس المومن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب
كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة
التي في الدنيا انتهى ما نحب ان يركن اليه العقل الصريح لكونه الحق الذي لا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ونعم ما قد ورد من افلاطون الالهي
في وصايته طالب الحكم من اخلائه بقوله له مت بالارادة تحي بالطبيعة
ان فيه اشارة لطيفة الى ان الموت موتان موت ارادي وموت طبيعي
وكذلك الحيوة حيوتان حيوة ارادية وحيوة طبيعية والمعنى بالموت
الارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها كان المعنى بالحيوة
الارادية ما يسعى له الانسان في الحيوات الدائرة الدنيوية من الماكل
والمشارب والشهوات الدنية وبالحيوة الطبيعية بقاء الانفس الانسانية
بعد الهياكل البدنية متنورة بالبروق العلمية مستضيئة بالشموس العقلية
وبالجملة ان السالكين في بحر التصفح مع صيانة قرايحهم عن الانهماك
في افواج امواج طبايع المغويين الغاوين قد حكموا به وان كان الجهول
لفي الذهول وان ما وقع من بعض الحكماء ويسما الشيخ من فساد الانسان





فمحمول على الانسان الحسي وذلك حيث انه لما كان الانسان من الامور
الكاينة فحين ما اذا احترز وتنزع عن فساد مزاجه وفنا اجزاءه فقد اراد
فساده بالاسر ما اليه الاشارة بقوله ان الانسان من جملة الامور الكاينة
وكل كاين فاسد لا محالة فمن احب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن
احب ان لا يكون فقد احب فساده فكانه يحب ان يكون ويحب ان
لا يكون ويحب ان يتغير ويحب ان لا يتغير وهذا محال لا يخطر ببال عاقل ولـ
نرجع الى ما كنا فيه فنقول انه قد ذهب النصارى الى المعاد ومن وكذا
الرازي والغزالي والكعبي والحليمي والراغب والقاضي ابي زيد الدبوسي
وبالجملة ان النزاع في المعاد الروحاني يقتضي ان لا يكون الا تابعا لنزاع
آخر وهو ان الانسان الحقيقي هل هو جوهر مجرد روحاني او غيره وفيه
مذاهب الاول انه الهيكل المحسوس والثاني جسم هوائي وهوائيه على
شعب الاول قول بعض الاقدمين حيث انه ذهب الى انه النار الحارة
فيه لان خاصية النار الاشراق والحركة وخاصية النفس الادراك والحركة
والادراك اشراق ويتايد ذلك بقول الاطباء ان مدبر البدن الحرارة
الغريزية الثاني روحانيها انه الهواء لانه لطيف نافذ في المنافذ الضيقة
قابل الاشكال المختلفة ومحرك الجسم الذي هو فيه كالزق المنفوخ والنفس كذلك
فالنفس الهواء الثالث قول ثاليس الملطي انه الماء لان الماء سبب النمو
والنشو والنفس كذلك ويحتمل ان يكون هذه الاراء الظاهرة منها غير ما
هو المتقدم منه والتوجه على هذه الوجوه بانها ضعيفة لكونها مركبة
من موجبتين في الشكل الثاني وذلك حيث انهم يقولون ان كذا
موصوف بتلك الصفة والنفس كذلك كلتا كذلك فهو هي الرابع قول
انباذقلس انه العناصر الاربعة الخامس قول طايفة من طبيعيين انه الاخلاط
الاربعة لان بقاءها بكيفياتها وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة

بالدوران وهو ضعيف اذ الدوران لا يفيد اليقين السادس
انه الدم لانه اشرف الاخلاط السابع انه اجسام لطيفة حية لذواتها
سارية في الاعضاء والاخلاط لا يتطرق اليها الانحلال والتبدل وتعلقها
فيها هو الحيوة وانفصالها عنها هو الموت الثامن انه اجسام لطيفة
متكونة في البطن الايسر من القلب ينفذ في الشرايين الى جملة البدن
التاسع انه ارواح متكونة في الدماغ يصلح لقبول قوى الحس والحركة ينفذ
في الاعصاب الى جملة البدن العاشر انه اجزاء اصلية باقية من اول العمر
الى اخره وهو اختيار محققي المتكلمين والثالث انه ليس بهيكل ولا جسم
ويرد فيه اقوال الاول انه المزاج على ما عليه اكثر الاطباء الثاني هو صفة
الحيوة الثالث انه الشكل والتخطيط الرابع انه تناسب الاركان والاخلاط
واما ما عليه اهل الحق فهو المجرد الذي ليس بجسم ولا جسماني بل امر ملكوتي
نوري من عالم الانوار وهذا مما قد اتفقت عليه كلمة الحكماء الالهيين
وان كان بعضهم سابحين في فضاء الرمز تعبيرا عن المفارق النوري
والجوهر العقلي بالانوار اللطيفة التي من جملة العوالم الكثيفة لاستيناس
المحبوسين في اغلال البدن والمسجونين بسجن الفتن بها وقد وافقهم في
ذلك نصير الملة والدين روح الله روحه ومن تابعه من اهل الحق و
من قدماء المعتزلة معمر ثم اعلم ان طايفة من الحكماء ذهبوا الى تجرد
النفس الناطقة مع ذهابهم الى المعاد الجسماني فحكموا بالمعاد الروحاني
فقط وطايفة من الدهرية الى نفيهما جميعا وتوقف جالينوس في امر المعاد
لتردده في ان النفس هو المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام جوهر باق
بعد الموت يكون له المعاد وانما قلنا ان التناسخية يذهبون
الى ذلك حيث انه ليس المعنى عندهم الا بقاء النفس بعد خراب البدن تدبر
ولكن قد فارقوا ما عليه المحققون من حدوث الارواح وردها الى

الابدان في الاخرة



الابدان في الاخرة بناء على انهم جحدوا اعادة ومالوا الى العقول بقدمها وردها
اليها في هذا العالم ومنع الاخرة والجنة والنار وانكارها وليس ذلك الا لغطاء
على ابصارهم في ابصار الحق واليقين وظلمة يظلم بها المسير الى ما حكم به
الشرع الامين من نصوصات بليغة وتصريحات لطيفة تتلقاها العقول
بالقبول ويسير الى فضا تقدسها المتقدس عن ظلمة الجهل في الافق الرفيع
ماقال بعض العرفاء ان للقلب عينا كما للجسد فيرى الظاهر بالعين الظاهرة
ويرى الحقايق بعين العقل وذلك على تتابع ما قد نقل عن النبي عم ما من عبد
الا ولقلبه عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عين قلبه ليرى ما هو غايب
عن بصره وهذا الروح لا يموت بموت البدن لان الله تع يدعوها الى بابه
فيقول ارجعي الى ربك وبالجملة ان هولاء الطائفة وان كانوا مستعدين
للعلوم الحقيقية حتى رهطا من الاشراقيين قد زعموا ان العلوم كلها
مركوزة بالقوة في جميع النفوس الانسانية وان النفوس الانسانية
كلها قابلة لجميع العلوم وانما يفوت لنفس من النفوس حظها منها بسبب
طارئ وعروض عارض يطرأ عليها من خارج كما ورد في بعض الاخبار
والاحاديث خلق الله الخلق حنفاء فاجتالتهم الشياطين وقد ورد فيها
كل مولود يولد على الفطرة فالنفس الناطقة الانسانية اهل لاشراق النفس
الكلي عليها ومستعدة لقبول الصور المعقولة بطهارتها الاصلية وصفائها
الاولية ولكن يمرض بعضها في هذه الدنيا فيمتنع عن ادراك الحقايق
بامراض مختلفة واعراض متشتتة ويبقى بعضها على الصحة الاصلية بلا
مرض وفساد فيقبل ابدا ما دامت حياة كالنفوس الصحيحة من النفوس النبوية
القابلة للوحي والتاييد القادرة على اظهار النواميس الالهية والمعجزات النبوية
والنفوس الكاملة من الاوصياء بالنصوص الصريحة واما النفس المحتبسة
في سجن امزجتها المظلمة السقيمة فانما هي ذوات امراض مفتقرة الى اطباء النفوس

ودعاه الخلق الى ما يقتضيه صحة الفطرة وكمال الخلقة واما هي النفوس المريضة
في هذه الدنيا الدنية فصار واعلى مراتب بعضهم تاثر وابرض من هذا المنزل
تاثرا ضعيفا وبدا غمام النسيان في خواطرهم يشتغلون بالتعلم ويطلبون
الصحة الاصلية فيزول مرضهم بادنى معالجة وينقشع غمام نسيانهم بهبوب
تذكر وبعضهم يتعلمون طول عمرهم ويشتغلون بالتحصيل والتفقه جميع ايامهم
لا يفهمون شيئا لفساد امزجتهم فان المزاج اذا فسد لا يقبل العلاج وبعضهم
يتذكرون وينسون ويرتاضون ويجدون نورا قليلا واشراقا ضعيفا
وهذا التفاوت انما ظهر من اقبال النفوس على الدنيا وادبارها واعراضها واستغراقها
فيها بحسب قوتها وضعفها كالصحيح اذا مرض والمريض اذا صح وهذه العقدة
اذا انحلت فازت النفوس بوجوده العلم اللدني وعلمت انها كانت عالمة في
اول الفطرة وصافية في بداية الاختراع ولترجع الى ما اخذ بصدده فنقول
انه ليس لتلك الابانة الانفية الا قربا تراكه من مقدمات ظلمانية وصادرها
منها انها لو لم تتعلق لكانت معطلة ولا معطل في الوجود ولا يغرب عنك
حال كل شقية ومنها انها مجبولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق
لان ذلك شان النفس والا لكانت عقلا وهو مردود ايضا بانه ربما
كان الشيء يطلب ما به يستكمل ذاته ولا يحصل لزوال الاسباب والادوات
ومنها انها قديمة فيكون متناهيه العدد لا تتعلق بوجود ما لا يتناهى بالفعل
وذلك على خلاف ما عليه كل الحوادث التي لا يتناهى متعاقبة كالحركات والاوضاع
وكذا ما يترتب عليها من الحوادث المتعاقبة من الابدان سيما الهيا كل الانسانية فلو لم
يتعلق كل نفس الا ببدن لزم توزيع ما يتناهى على ما لا يتناهى وهو محال ورد بمنع
قدم النفوس اولا وبمنع استحالة لا يتناهى آخرا حيث انه ليس بينهما ترتب طبيعي ولا
وضعي فان قلت انه قد وقع مسخ بعض الكفرة قردة وخنازير قلت ان التنازع فيه هو
ان يكون الانفس بعد مفارقتها الابدان يتعلق في الدنيا بابدان اخر للتصرف



تنا سخيا در



109

والتدبر والاكتساب لا ان تتبدل صور الابدان مع بقاء هيولياتها واما احياء
عيسى عم بعض الاموات فليس ذلك الا بتعلق النفس بذلك البدن الذي قد تعلقت به
اولا وبالجملة انهم مع انه ليس لهم ما يشبه الدليل بوجه ما قد حرفوا الكلم عن مواضعها
فقالوا ان المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الابدان والجنة عن اللذات العقلية
والكمالات النفسية والنار عن تعلقها بابدان تناسبها بحسب ما قد اصطادت
من الاخلاق الرذيلة والملكات الدنية الدنيه والملكات البهيمية معذبة بما يلحق
فيه من الذل والهوان كما يتعلق نفس الحريص بالخنزير والسارق بالفار والمعجب بالطاوس
والشرير بالكلب ويكون لها مدرج في ذلك بحسب الانواع والاشخاص الى ان ينزل من بدن
الى بدن هو ادنى في تلك الهيئات المناسبة للحالة الملائمة كما يتبدى نفس الحريص من التعلق
ببدن الخنزير ثم الى ما دونه وغير ذلك حتى ينتهي الى النمل ثم يتصل بعالم العقول عند
زوال تلك الهيئة بالكلية ثم وتواجههم صقع الآيات التي لا ياتيها الباطل من بين
يديها ولا من خلفها فقالوا كيف شاء والكونوا قردة هم من القاهرين ورؤساء
الغاوين من المغوين ونعم ما قال الشاعر ولو كان النواري ليل قوم سيهديهم الى ارض البوار
من تلك الآيات قوله تعالى كلما نضجت جلودهم اي الغي بدلناهم جلودا غيرها بالكون ومنها
قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اي من دركات جهنم التي هي ابدان الحيوانات ومنها قوله
تعالى فهل الى خروج من سبيل ومنها قوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ومنها قوله
تعالى كونوا قردة خاسئين اي بعد المفارقة ومنها قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على
وجوههم لي على صورهم المتنكسة الرؤس الى غير ذلك من الآيات التي تكاد السموات يتفطرن
من نحو هذا التاويل وتنشق الارض وتخر الجبال هذا من هذا التذييل واما بيان ما هو
المعنى من الآيات الناطقة على ذمة كتب التفاسير على انه يطيع ذلك من فاقها
سطوعا لا ستره فيه الجلد ان وليت وجهتك صقعها لا نهرت مياه العلوم من صميم
نبيك الملكوتي والجوهر الربوبي وامتدت اشعة بصيرتك لمعوالم الغيوب ذاتها بالعلم
للا هو تي والله المتعال قال ابن سينا في بعض افاديه ان اختلاف الآراء في المعاد على طبقتين

ضعها

الهيات

... الكاشفة وان ... فالا الى
ان الكاشفة ... وجعلنا ما اذا حصلت
اعتبرت بالمرادة ... بملكوت السموات
الولادة بان تحصيل ... الروح ... وكمال
وارتقاء ... البالغة الشريفة ... العرشية
القدسية الحقيقية الى الروح
العقلية ... الملكوت السموات و
الارض على ما نطق به قوله ... ولذلك
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض ... لم يتولدوا
والولادة معنوية ... ما ان تفقدوا
هذه المراتب كلا او بعضها كانت
اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا
لا يستطيعون سمعا فالموتى انه اذا
هبت عواصف الموت الطبيعي
فكشف عنهم الغطاء فبصرهم اليوم حديد
صح

هم الاقلون عددا والاضعفون بصيرة منكرون له وطبقة وهم السواد الاعظم
والاظهرون معرفة وبصيرة معترفون به وبعد ذلك فهم فرق فرقة يجعل
المعاد للابدان وحدها وفرقة يجعله للنفوس وحدها وفرقة للنفوس والابدان
جميعا فالقايلون بالمعاد للابدان وحدها هم فرقة من اهل الجدل من العرب
يقولون ان البدن وحده هو الحيوان وهو الانسان والحيوة والانسانية
خلقتا فيه وهما عرضان والموت هو عدمهما فيه وضد لهما وفي النشاة
الثانية يخلق في ذلك الانسان بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك وانشعبوا فرقا
فقايل ان الانسان بعد ذلك فرقتان بر وفاجر فالبر مثاب خلودا و
الفاجر معاقب خلودا وقايل ان الناس اذ ذلك ثلث فرق مومن بر وهو
مثاب خالدا ومومن فاسق فقايل انه في مشية الله ان شاء الله يعذبه وان
شاء يغفر له ولا يخلد عقابه وقايل انه يعاقب لا محالة ولا يخلد وكافر وهو
معاقب خالدا وقايل المعاقب لا يخلد عقابه مومنا كان او كافرا لكن المثاب
يخلد ثوابه وقايل انه لا المعاقب ولا المثاب خالد واما القايلون بالمعاد
للنفس والبدن كلهم يجعلون الحيوة بوجود النفس للبدن ويردون في
النشاة الثانية النفس في البدن بعينه الذي كان فيه فجاعل النفس روحانيا
غير مجسم وجاعل النفس جسما الطف من ساير الاجسام وقايل بان النفس
اذا ردت الى البدن كان للمثاب وللمعاقب جميعا ثواب وعقوبة بحسب البدن
والنفس جميعا فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات ولذات نفسانية من
السرور وثمرة الملكوت بغير البصيرة والامن من العذاب والعز
وهولاء هم المسلمون كافة وكان للمعاقب الالام بدنية من الحر والبرد ونفسانية
من اللعنة والخزي والخوف والياس وقايل بان اللذات اذ ذلك يكون
روحانية فقط وكذلك الالام وهولاء هم النصارى اكثرهم ثم الاختلاف في
الخلود واللاخلود قد يوجد في هولاء كما في الاولين واما القايلون بالمعاد فرق

الحياة والانسانية بعدها ومصير ذلك الانسان ن صح

٢ بعين

ظ للنفس فقط

ثم ذلك بعينه



فرقة مع ذلك تعتقد تجسم النفس وفرقة تعتقدها جوهرا نورانيا من عالم النور
مخالطا للبدن كله الذي هو ظلمة جوهر المظلم من عالم الظلمة وهولاء هم المجوس
والثانوية والنورية ومن ذهب مذهبهم وسعادته خلاص النور من الظلمة
وخرقه للافلاك وخروجه الى عالم النور وشقاوته بقاوه في العالم المظلم وفرقة
يرى ذلك لها بالكرور في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة يرى ذلك
لها بالاخلاص في العالم العنصري والانقلاب عنه وفرقة يرى ذلك
لها باستكمال جوهرها وخلوصها عن تمكن اثار الطبيعة فيها وضد ذلك
وهم الحكماء الفاضلون واما اهل التناسخ ففرق فرقة يجوزون كرور النفس
في جميع الاجساد النامية نباتية كانت او حيوانية وفرقة يجوزون ذلك
في الحيوانية وفرقة لا يجوزون دخول نفس الانسانية في نوع غير الانسان
اصلا وهم بعد ذلك فرقتان فرقة يوجب التناسخ للنفس الشقية وحدها حتى
يستكمل عذابها وتسعد تتخلص عن المادة وفرقة يوجب ذلك للنفسين
جميعا الشقية والسعيدة للشقية في ابدان متعبة وللسعيدة في ابدان ذوات
نعمة وراحة وقال القايلون بالتناسخ المومنون بالكتاب ان معنى قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم هو انهم
متشاركون لنا في نفوسهم وقالت فرقة منهم قول الله تعالى حتى يلج الجمل في
سم الخياط ان النفس الغير البرة لا تزال تتردد من بدن الى بدن الطف
منه حتى تصغر وتصير بحيث تحصل في بدن دودة صغيرة جرمها ان ينفذ
في الابرة بعد ما كان في بدن جمل واما ما يخلط الجمل من اقاويل الحكماء في
رموزهم والغازهم هو ان كل نفس غزيرة فانها ينتقل عن بدنها الى
بدن يشبه الطباع الرذيلة الغالبة عليها حتى يتخلص من المادة فالذي
رذيلة من باب الشهوات ينتقل مثلا الى بدن خنزير والذي رذيلة
من باب الغضب ينتقل مثلا الى بدن سبع حتى انه ان كان الرجل رذيلته في

ماني بن فاتك الحكيم الذي ادعى النبوة ... بعد عيسى ... وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام

متخلصة

في باب المعاملة وهو قصار تتناسخ في بدن سمك وان كان صيادا انتسخ
في بدن النوع الذي يصيده وربما قالوا ان النفس الغير البرة تعذب
في نار حتى الجنوب والشمال بفرط البرد والحر فهذه الاقاويل من الحكماء امثال
ورموز ضربوها ليكون اقرب الى فهم العامة وليكون ذلك سببا لردعهم
من الرذيلة فانهم اذا خوطبوا بالامر الذي هو الحق وبالسعادة الحقيقية
والشقاوة الحقيقية لم يتصوروا ذلك اصلا بل رواها في بادي الراي
من الامور الممتنعة فهذه جمل اراء العالم في المعاد انتهى اما ان سالت
عما هو في الكلام القول بان الفلاسفة الحقيقيين والفضلاء المتبحرين
الالهيين سايرون في فضاء القول بمعادين روحاني وجسماني ولما
كانوا يرمزون في الاقوال والكلمات زل قدم عقل شارح حكمة الاشراق
في نسبة هذا المذهب الفضيح والقول القبيح الى اساطين الحكمة الالهية
والسابحين في انوار الافلاك العقلية سيما ان قد تشرف بعضهم بشرف
النبوة والالهام وتنور سريرتهم بانوار الملك العلام والتحق بعضهم
بالبارقات الملكية وتلاطمت بحور ارواحهم بامواج الحكمة الالهية والالهامات
الربانية وذلك حيث قال وذهب القايلون بالتناسخ كهرمس واغاثاذيمون
وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن وغيرهم من الحكماء ويونان
ومصر وفارس وبابل والهند والصين الى ان نفوسهم لا تتجرد بالكلية
بل ينتقل الى تدبير بدن آخر لكنهم اختلفوا في جهة الانتقال ولهذا قيل ما
من ملة من الملل الا وللتناسخ فيه قدم راسخ واختلافهم ما هو في كيفية
النقل فمنهم من جوز انتقال النفس الى تدبير بدن غير بدنها لكن بشرط
ان ينتقل الى بدن من نوع بدنها كمن تدبير بدن انساني الى تدبير بدن
آخر انساني لا الى غير نوعه كمن تدبير بدن انساني الى تدبير بدن فرسي او
طيري ومنهم من جوز ذلك الى غير النوع ايضا ولكنه اشترط ان لا يكون في

حق صح

الحيوان الالي



١٢١

الحيوان الالي بدن حيواني ومنهم من ذهب الى تجويز الانتقال من
البدن ذلك انتهى وانما اقتفى اثر ما اشار اليه صاحب الاشراق في موضع
الاشراق وذلك حيث قال وافلاطون ومن قبله من الحكماء اي
كسقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون وهرمس فامثالهم قايلون
بالنقل وان كانت جهات النقل وهي ان النقل الذي قالوا به هو من
الانسان الى الانسان فقط او اليه والى الحيوان فقط او اليه والى
النبات فقط او اليها والى المعادن غير فرق قد يقع فيها خلاف وتمسك
بعض الاسلاميين اي في صحة التناسخ ووقوعه بآيات من الوحي مثل قوله
تع كلما نضجت جلودهم اي بالفساد بدلناهم جلودا غيرها اي بالكون
وقوله تع كلما ارادوا ان يخرجوا منها اي من النيران المختلفة التي هي
دركات جهنم يعني ابدان الحيوانات كما سبق تقريره اعيدوا فيها اي في
تلك النيران التي هي الابدان وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير
يطير بجناحيه الا امم امثالكم اي انهم كانوا طوايف مثلكم في الخلق والمعيشة
وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه انتقلت نفوسهم عن الصورة
الانسانية الى هذه الصور وآيات المسخ والاحاديث الواردة في
في ان الناس يبعثون على صور مختلفة بحسب اخلاقهم الكثيرة
كقوله تع وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي مسخهم اليها
وجعلهم عبيد الدنيا المستخدمين فيها للاعمال كالخيل والبغال والبقر
والجمال وامثالها فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين بعد المفارقة البدنية
وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات
المنتكسة الروس وكقوله عم الصلوة والسلم يحشر الناس يوم القيمة على صور
مختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون ولهذا قال
ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار

قال القاضي في تفسيره وما من دابة تدب على وجه الارض ولا طاير يطير في الهواء وصفه بجناحيه قطعا لمجاز السرعة ونحوها الا امم امثالكم محفوظة احوالها مقدرة ارزاقها واجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على انه قادر على ان ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى انتهى

يعني صح

حمار

فانه اذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه وليمكن
البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك وكما ورد في الوحي حكاية
عن الاشقياء ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا
فهل الى خروج من سبيل حتى لا يموت مرات اخرى وكقوله تعالى في السعداء
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم لغلبة
الاخلاق المرضية والهيات المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم بعد
المفارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى و
هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية وغير ذلك كقوله تعالى ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
وقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
يعني ان يدا الكلب او لسانه على صورته الذي هو بواسطة لسانه يشهد
بعلمه الذي هو الشر وكذا غيره من الحيوانات تشهد اعضاؤهم بافعاله
السيئة وهذه الايات على كثرتها ليس فيها شي يصلح ان يكون مرجحا
لراي التناسخية لانها رموز نبوية واسرار الهية ولها محامل في كتب
التفسير يخرجها عن صلوح كونها متمسكا لهم فليطالع التفاسير من اراد الا
الاطلاع عليها انتهى كلام صاحب الاشراق وشروحها فالعجب ثم العجب
من هذا الحبر ان قد ظن ذلك في الاساطين ثم ولي وجهته شطر ما قد ظن
بهم وليس ذلك الاغطاء على بصر عقله في ابصار الحق واليقين وذلك
حيث قال النور المدبر اذا لم يقهره شواغل البرزخ اي من انواع الغضب
والشهوات الجسمانية واصناف التوهم والتخيلات الجرمانية لاشتغاله
بالعلوم الحقيقية واكتسابه الفضائل الخلقية ومواظبته على الرياضات
التصوفية يكون شوقه الى عالم النور القدسي اكثر منه الى الغواسق
لزوال المانع بالتخلية عن الجهل والرذائل ووجود المقتضي بالتحلية بالعلم والعدالة

من الابدان الحيوانية صح

رجلهم صح

مع ان النور بطبعه



مع ان النور بطبعه مشتاق الى سنخه فكلما ازداد نورا وضوءا اي
بازدياد الفضائل ازداد اشتياقا ومحبته الى النور القاهر وازداد
غنى وقربا اي عقليا من نور الانوار ولما كانت الانوار المنفرقة غير متناهية قوة
التاثير ما انجذب شواغل البرزخ عن الافق النوري لان جذب
الشواغل متناهي قوة التاثير والانوار الاسفهبدية اذا قهرت
الجواهر الغاسقة قوى عشقها وشوقها الى عالم النور واستضاءت
بالانوار القاهرة وحصل لها ملكة الاتصال بعالم النور المحض
فاذا انفسدت صياصيها لا ينجذب اي بالتناسخ الى صياص اخرى
اي من ابدان الحيوانات الصامتة الى ينابيع النور اي العالم
والنور المتقوي بالشوارق العظيمة اي الفايضة عليه من
القواهر كنفوس الكاملين العاشق لسنخه اي لاصله وهو عالم
النور ينجذب الى ينبوع الحيوة اي العالم العقلي والنور المتقوي
بما ذكرنا لا ينجذب الى مثل هذه الصياصي الى المنكوسة الصامتة
لان انجذابه اليها انما كان للضعف وقد يقوى ولا يكون لها نزوع
اليها لانه قهر الظلمات للقهرية الظلمات ليكون له نزاع اليها
فيتخلص اي بعد فساد البدن الى عالم النور المحض ويصير قدسيا
اي طاهرا من الجهالات والخيالات والعلايق الجسمانية والعوائق
الجرمانية بتقدس اي بطهارة وكذا في بعض النسخ بتقدس نور
الانوار القواهر القدسيين ولما كان من المبادي لا يتصور
القرب بالمكان لتنزههما عنه وعما يتعلق بالاجسام بل اي يتصور
القرب بهما بالصفات اي العقلية والمعاني التجريدية كان
اكثر الناس تجردا عن الظلمات اي عن علايق الجسم اقرب منها
اي من المبادي والشوق اي الى العالم العقلي والصقع الالهي

المنتكسة لكمال قوتها وشدة انجذابها صح

باجتناب الرذايل واكتساب الفضايل حاصل للذوات الدراكة الى
نور الانوار اى الى الانجذاب اليه فالاتم شوقا اتم انجذابا وارتقا
الى النور الاعلى ولما علمت ان اللذة وصول ملايم للشى وادراكه
اى وادراك ذلك الشى لوصول ذلك اى الملايم بما هو ملايم والالم ادراك حصول
ما هو غير ملايم للشى من حيث هو كذا وقد عرفت فايدة هذه القيود
فلا حاجة الى الاعادة وجميع الادراكات اى الحاصل للحيوان والانسان
من النور المجرد ولا شى ادرك منه لانه نفس الادراك لما عرفت
ان ادراكه لا يزيد على ذاته فلا شى اعظم واكثر من كماله وجماله
لان اللذة بقدر الادراك فكلما كان الادراك اكمل والمدرك اجمل
كانت اللذة اعظم والبهجة اتم سيما وقد عرفت ان اللذة فى ظلمات
الانوار المجردة اى فى الانواع الجسمية التى هى اصنام الانوار و
طلسماتها منها اى من الانوار المجردة ترشحت وهى اى من الطلسمات
ظلا لها اى ظلال الانوار المجردة فاذا كانت ظلالا لها وكل ما فيها
من الكمالات يكون منها والغير الملايم لها اى للانوار المجردة المدبرة
هيئات ظلمانية وظلال غاسقة اى مظلمة يلحقها من صحبة البرازخ
المظلمة التى هى الابدان الدنسة وشوقها اى ومن شوق الانوار
المدبرة الى ذلك اى الى ما يلحقها من صحبة البرازخ وهى الحجب التى
تمنع الانوار المدبرة عن مشاهدة عالم الانوار والالتذاذ بها
لهذا قال والانوار الاسفهبدية ما دامت معها علاقة الصيصية
والشواغل البرزخية الكثيرة انما تبيدها بالكثرة لان النور لا يحجبه من
شواغل البرزخ الا انها لا تمنع اذا قلت بل اذا كثرت لا يلتذ بكمالاتها
اى بفضايلها العقلية النورية ولا يتالم بعاهاتها اى افاتها التى
هى رذايلها الجسمية الظلمانية كشديد السكر اذا وصل اليه ما يشتهى كما





مشروحا والذى يظهر منه انه ساير فى فضاء القول بتناسخ النفوس
المظلمة المكدرة بالكدورات الحسية المتوغلة بالادناس الطبيعية
المعززة بالبرازخ الظلمانية حتى تنمحق ظلمتها وتصفو صفاتها
بالكمالات الصوفية والهيئات البدنية وذلك على خلاف ما عليه كلمة
الانوار الاسفهبدية التى تضاهى عالم الامر الالهى فانها لا ميل له الى
ما هنالك ولهذا قال واذا تجلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على
الحقايق وتطهر من رجس البرازخ يعنى اذا تزين بالعلم والعمل وتخلص
عن نقيصته بالكلية الى عالم النور المحض وانعكست عليه اشراقات
لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة ومن الاسفهبدية
يعنى الانوار المدبرة الفاضلة الطاهرة الغير المتناهية فيلتذ لذة
لا تتناهى وكل من تلك الانوار المدبرة تلتذ بالسوابق من النفوس
المفارقة وتلتذ به السوابق ويقع منه على غيره ومن غيره عليه انوار
لا تتناهى وهى اشراقات ودواير عقلية نورية كاحاطة الدواير
الفلكية بعضها البعض يزيد فى رونقها اشراق جلال نور الانوار و
مشاهدته لكونه اعظم احاطة واتم نورية كما يزيد اشراق جمال نور
الشمس فى رونق اشراق الكواكب قال فى بيان احوال النفوس الانسانية
بعد المفارقة انها لا تخلو عن اقسام خمسة لان النور الاسفهبدى اما
ان يكون كاملا فى الحكمتين العلمية والعملية او متوسطا فيهما او كاملا
فى العلمية دون العملية او فى العملية دون العلمية او ناقصا فيهما
والاول هو الكامل فى السعادة ومن السابقين المقربين والثانى
الثالث والرابع من المتوسطين فى السعادة والاربعة من
اصحاب اليمين والخامس هو الكامل فى الشقاوة من اصحاب الشمال
المقيضين الى الهاوية وقد ادرجه فيما ذكر قسم الاول فى الفصل

السابق حيث قال واذا تجلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على
الحقائق اه اشار الى حكم الثانى والثالث بقوله والسعداء من
المتوسطين اى فى العلم والعمل احترازا عن الكاملين فيهما لاختلاف
حكمهما والزهاد من المتنزهين اى من الكاملين فى العملية دون
العلمية حكمهم انهم بعد المفارقة البدنية قد يتخلصون الى عالم
المثل المعلقة التى مظهرها بعض البرازخ العلوية اى الاجرام
الفلكية لكن يختلف مظاهرها بحسب اختلاف هيآت نفوسهم فانه
كلما كانت النفس اشرف كان مظهرها اصفى واعلى واحسن الكشف
وادنى مع انه اشرف من مظاهر العالم الذى يتنظر اليه الكون
ولا فساد ويخلدون فى تلك البرازخ ابدا على ما يشعر به لفظ
الخلود وتعليله وهو قوله لبقاء علاقتهم مع البرازخ والفلكيات
وعدم فساد البرازخ العلوية واما زمانا طويلا والاول على ما
سار اليه بعض الناقصين من ان الكامل فى العمل دون العلم يخلد
فى بعض الافلاك اذ لم يكن له استعداد الخلاص الى عالم النور
ولا للترقى الى فلك اعلى مما تعلق به وان الكامل فى العلم دون العمل
لا يخلد فيه بل يرتقى من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد
ثم يتخلص الى عالم النور ان كان له استعداد التخلص البتة والثانى
مذهب افلاطون الالهى وهو انهم لا يخلدون فى الاجرام السماوية
التى دون المحدد بل ينتقل من البعض الى البعض فان النفوس
التى مظاهرها الفلك الادنى الذى القمر تمكث فيها زمانا قصيرا او طويلا
حتى يزول عنها بعض الهيآت ثم يرتقى الى فلك عطارد وتقوم
فيه زمانا كذلك ولا يزال يرتقى من فلك ادنى الى اعلى على الترتيب
متنعمة فى كل فلك بحسب هيآتها المحمودة والمذمومة زمانا طويلا او

قصيرا



قصيرا حتى يصل الى المحدد فان كان لها استعداد الارتقاء الى عالم
العقل المحض يترقب التجرد والانخلاع فى المحدد وذهب بعضهم الى انه لا
بد من المرور على الافلاك اى الخلاص عنها الى عالم النور المحض واليه
مال صاحب اخوان الصفا ثم قيل ان النفوس المرتقية الى الفلك
الاعلى اذا مكثت فيه المكث اللائق بها ينتقل علاقتها عن هذا العالم
الى عالم المثل النورانية وترتقى فيه من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى
الفلك الاعلى من عالم المثالى ثم منه ينتقل علاقتها عن هذا العالم الى
عالم النور المحض لانه القريب منه مع ان اكثر النفوس المستعدة
للوصول الى عالم العقل يترقى فى العالم الحسى والمثالى على الترتيب
من مرتبة الى مرتبة اعلى منه حتى يصل الى عالم العقل ثم يدوم فيه
ابدا من غير تغيير لان هذه العوالم منازل ومراحل الى الله تعالى و
يستحيل الوصول اليه دون قطع الجميع ولا الى عالم النور دون قطع عالم
المثال لا يتسنى له الوصول الى المقصد بينك وبينه منازل لا
تقطعها كما هو سنة الله فى الارض والسماء ولن تجد لسنة الله تحويلا
وقد علمت مما ذكرنا حكم القسم الرابع وهو الكامل فى العمل دون العلم
وكانه انما لم يصرح بحكمه لكونه قريبا من حكم الثانى والثالث بل هو لو قسم
للخلود بالزمان الطويل وقال فى اللمحات والنفس العالمة الفاسقة
يجذبها العلم الى الملاء الاعلى والفسق الى اسفل السافلين فتعذب
زمانا وربما يزول واما القسم الخامس وهو الناقص فى العلم والعمل
فاشار اليه بقوله واما اصحاب الشقاوة الذين كانوا حول جهنم
جثيا اى ملتصقين بالارض على الركبتين واصبحوا فى دارهم جاثمين
اى منكبين على الارض بصدورهم وكلاهما عبارة عن الخلود الى
الارض اعنى الميل الى الجسمانيات والمحبة لها سواء كان النقل

الى التناسخ حقا او باطلا انتهى كلامه فى الاشراق مشروحا وانت تعلم ان
القول بان افلاطن الالهى مايل الى التناسخ مع من قد سبقه من الحكماء
المتالهين الاشراقيين فرية بلا مرية كيف لا يكون كذلك وانه لما
قد ذهب الى القول بالمثل العقلية النورية والمثل الخيالية المعلقة لا
فى محل منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهى صورية بشعة مكروهة
يتالم النفس بمشاهدتها ومنها مستنيرة فظن انه يميل الى التناسخ من
لم يميل اليه وذلك على ما قال صاحب الاشراق ايضا بقوله ومستنيرة
للسعداء يتنعمون بها وهى صور حسنة بهية على ما يلتذون به اى
على الوجه الذى يلتذون به من انهم غلمان بيض مرد كامثال اللؤلؤ
المكنون وحور عين ما يشتهون وللاشقياء سود زرق يرجع منها
النفوس كالعفاريت والشياطين ثم كيف لا يكون الصور المعلقة
المثل الافلاطونية مع ان افلاطن وسقراط وفيثاغورس وغيرهم
من الاقدمين كما يقولون بالمثل النورية العقلية الافلاطونية
يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لا فى محل المستنيرة والمظلمة يذهبون
الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة فى الفكر والتخيل النفسى بمعنى
انها مظاهر لهذه المثل الموجودة فى الاعيان لا فى محل وقالوا ان العالم
عالمان عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول وعالم
الصور المنقسم الى الصور الحسية وهى عالم الافلاك والعناصر و
الى الصور الشبحية وهى عالم المثال المعلق وبالجملة ان الفيه الاشراقى
تميل الى عوالم اربعة الاول عالم الانوار القاهرة العقلية التى لا
تعلق لها بالاجسام اصلا وهم عساكر الحضرة الالهية والثانى
عالم الانوار الاسفهبدية الفلكية والانسانية وبرزخان هو البرزخ
وهو عالم الحس واحد برزخية الافلاك بما فيهما من الكواكب وثانيهما





العناصر بما فيهما من المركبات والصور المعلقة المستنيرة للسعداء على
ما يلتذون بها والظلمانية للاشقياء على ما يتاذون بها وهذا هو رابع
العوالم وهو عالم المثال والخيال وهو عالم عظيم غير متناه يحذو حذو
عالم الحس فى البرزخين بجميع ما فيهما من الكواكب والمركبات منها المعادن
والنبات والحيوان والانسان واما العناصر والمركبات منها فلا
نفوس لها ولكن لها ارباب من العقول واما حيواناته على اختلاف
انواعها فلها نفوس ناطقة وذلك على ما اشار اليه الاقدمون من
ان فى الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسى لا تتناهى عجايبه ومن
جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما
الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق لا يدرون ان الله تعالى خلق آدم
وذريته وهو يحذو حذو العالم الحسى فى دوام حركة افلاكه المثالية
وقبولها العنصريات ومركباتها آثار حركة افلاكه واشراقات العوالم
العقلية ويحصل فى ذلك انواع الصور المعلقة المختلفة الى غير
النهاية على طبقات مختلفة باللطافة والكثافة كل طبقة لا يتناهى
اشخاصها وان تناهت الطبقات هذا والله عالم بحقيقة الحال اذا
ولما لم توتى الانوار الاسفهبدية الانسية من العلم الا قليلا يفتقر
لا محالة الى نور الاسفهبدية جعله نور الانوار بعد سلطانه خليفة
فى ارضه ليقتبسوا المصابيح العقلية من مشكاة وجوده ويستضيئوا
بالعقايد البهية من صقع وجوده لئلا يتيهوا فى تيه التناسخ ولئلا يزل
قدم عقولهم فى فضاء المسخ بحسب ما نسجت عنكبوت اوهام بعضهم
مقدمات تورث الحماقة ومبادى يصطاد بها طيور الظلم والسفه
وبالجملة ان الشرايع الالهية والنواميس النبوية قاطبة تحكم ببطلان
القول بالنسخ فيكون من ضروريات الاديان والملل فمن يجحد ذلك

يكون منخرطا في سلسلة العذاب ومحتبسا في سجن العقاب محرفا
للكلمات الالهية عن مواضعها مبدلا للشرايع النبوية عن اساسها
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا على ان من البراهين
العقلية ما يدور رحاها على بطلانه ايضا وان لم يكن قطعية فمن تعارض
لا محالة تلك الادلة التي قد ساروا فيها لاصفياء العقول القايلين
بالتناسخ فحينئذ ليس لهم بد من التوقف في ذلك بحسب تعارض
الدلايل العقلية وللحجج النقلية ثم الرجوع الى الخارج عنها وانهم قد
ذهلوا عن اعمال الروية من تينك الدرجتين والنظر فيما بين
المرتبتين ومما يلايم المقام ذكر ما سار اليه الرئيس في بعض اقاويله
بقوله اما مناقضة القايلين بالتناسخ القايلون به يحتجون لصحة
دعواهم بقولهم ان النفوس قد صح من امرها انها جواهر مفارقة للمادة
وصح من امرها انها تفارق بعد الموت وصح ان الابدان المادية غير
متناهية فلا يخلو اما ان يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان
كانت النفوس الموجودة الآن مفارقة للابدان المادية غير متناهية
وجد ما لا يتناهى بالفعل وهذا محال وان كانت متناهية والابدان غير
متناهية لم يكن بد من التناسخ وكرورها في الابدان قالوا وان كانت
النفوس موجودة قبل الابدان على ما هو راي الاصح فوجوب التناسخ
ظاهر ثم اكثر الاراء على وجود النفس قبل البدن وكيف لا يكون كذلك
وهي ان كانت موجوده عند وجود البدن على مزاجه فهو من الهيئات
المتعلقة بالبدن والصور المادية والهيئات المادية محال ان
تفارق في حال من الاحوال وذلك انها اما ان يتحول جواهرها
ومهيتها عند المفارقة فلا يكون هي بعينها المادية الاولى و
بتلك المادية الاولى فسدت فلم يبق منه شي لانه محال ان يكون
تكون

المادية الاولى



111

المادية الاولى مركبة من صورة ومادة في جوهرها حتى يكون التغير
لاحقا لتلك المادة والمادة ثابتة فيلزم ان يكون مادتها مادة
غير المادة التي قبلت بالاضافة اليها الا انها مادية ويلزم ان يكون
المادة من مجهولات المادة الاولى ويكون السؤال فيها باقيا بعينه
واما ان يتحول اعراضها ويكون مهيتها ثابتة في الحالين فيكون مفارقة
المادة عارضة لها لا انها في جوهرها قايمة في المادة بل هي في جوهرها
مستغنية عن المادة وقد فرضت قايمة في المادة بجوهرها هف ثم
اذ جوهرها جوهر لا في مادة فمحال ان تعرض لها ملابسة المادة لانها
في جوهرها متوحدة محضة لا كمية فيها ولا مقدار ولا امكان ان تقبل
التجزي وكل ما في الجسم فانه ضرورة يحتمل التجزي وان يصير متجزيا
لتجزي الجسم كالاحوال المتعلقة بنهايات الجسم كالاشكال والامور
المتعلقة باجتماعات اجزاء الجسم كالخلقة والصور التركيبية وان   جمع الخلقة خ
يكون النفس ان كانت صورة مفارقة في حال من هذه الجملة وان هذه
ابعد الصور من ان يفارق في الوجود وان ظن قوم انها من المفا   رقات
فقد اخطاوا وبين ارسطوطاليس خطاهم فيما بعد الطبيعة فتبين
ان النفس اذا كانت في حال تفارق المادة فليست من الهيئات
المتعلقة بالمزاج البدنية والمتقررة في المادة فليست مما يحدث
بحدوث البدن واذا كانت النفوس موجودة قبل الابدان وجب
ان يكون لها في الوجود السابق على الابدان عدد محدود والا   بدان
غير محدودة فالتناسخ اذا واجب قالوا وليت شعرنا لم وجب
للنفس التي كانت مفارقة للمادة ثم قارنت المادة في انها تلك المادة
لم يجب مثل ذلك او لم يجز في مادة اخرى اذا فارقت النفس المادة
الاولى عادت كلما كانت قامة ان كان السبب في المقارنة طبيعة

النفس فالطبيعة ثابتة فى الحالة الثانية وان كان السبب فيها تهيؤ مزاج
بدنى يصيد النفس كالشركة للطاير فجاز ان يمكن ان يصيد بمزاج
انسانى مشاكل لذلك المزاج ومقارب له فليس الذى يتعلق بالنفس
من المزاج امرا لا يحتمل التفاوت فان النفس الواحدة يتعلق بها بدن
واحد فيختلف المزاج فى انسان امرجة مختلفة واغذية مختلفة بعد
على انه ان كان ذلك مما لا يحتمل التفاوت فوجود مثله ممكن وان
كان السبب فى المقارنة هيئة من هيئات الفلك فى دورات بعود
تلك الهيئة من الممكن بل من الواجب وان كان السبب هو الله عز وجل
والملايكة فهم باقون فمن ان عود النفس المفارقة الى البدن ممكن
والممكن فى الازليات واجب واراد القايلون بالتناسخ بالنفوس
الناطقة انه ان كان السبب فيه طلبه لكمال بتوسط الالات البدنية
كما قال الحكيم اليونانى من ان النفس هبطت لترتاش وكما قال الاخر
انها اذ ثبتت ذنبا فوقعت بسجنها فى البدن او هربت الى البدن فهذا
ايضا جايز لها فى حال مفارقتها للبدن ناقصة كما كانت وكما قد نقل
عن فرفوريوس وهو احد الكبار من المتالهين انه قال ذات يوم انى
اذكر مقامى سلدى الذى خلقت فيه اولا ثم هربت عنه الى هذا الجسد
فابتليت بما ابتليت به فقال بعض الحضور لم لا تحركت مستقطرا لك
وتجمع استيناسك الى مجاورة هذه البرية مقاسيا الكربة الغربة
فاجابه بانى لحظت صورة بهية وعزة شهية ذات جمال ودلال
فظننتها حرية للوصال فلما رمقتها علقتها فاذا انا متعلق بلا
القوى البدنية مجاور للذى هم دنيه مفارق لتلك المراتب السنية
فقال له محاوره لم نظرت اليها حتى عشقتها فقال قد سبقنى النظرة
من غير فكرة فقال هب ان النظر قد اتفق فلم تركت المغلب بعشق





فقال ايها الناس لا يلومننى احدكم على علاقتها فان من راها منكم
ابتلى بصداقتها ثم وانت تعلم انه لا يظهر من امثال هذه الكلمات
قول بالتناسخ حيث انها صريحة على وجود الانفس قبل وجود
الابدان وتعلقها بها ثانيا لا انها بعد تعلقها بها تتعلق
بابدان اخر حتى يكون تناسخا فتدبر وقد قال هرمس النبى
خطابا للنفس يا نفس قد كنت وانت خارج السجن تبصرين الاشياء
وتسمعين الاخبار فلما دخلت الى السجن خفى لك ذلك كله
عنك وصرت مسجونة اسيرة تتشوقين الى خبر تسمعينه وتشتاقين
الى علم تدركينه وتبصرينه فالذى حملك على دخول السجن اليس
هذا كله لخطائك يا نفس قد كنت وانت فى عالم الوحدة مبصرة
غنية عالمة تبصرين للعوالم كلها منضدة بين يديك وهى كلها
صافية نيرة مضيئة مشرقة وفى اسفلها عالم الكون والفساد
مظلم وهو يلوح كما يلوح الحجر الاسود فى الماء الصافى فقام
لك ان تدخلينه لتختبريه وتعلمين علمه فلما عزمت على ذلك خرجت
من رتبة التوحد ونزلت الى رتبة الاشتراك ومضيت مع الملايكة
تطلبين ما هويته نصرت الى عالم الكون والفساد وكان خطاك
فى ذلك اعنى خروجك عن عالم الوحدة ورغبتك وشهوتك فى
عالم المركبات فالطاير القاصد الى الفخ المنصوب للسلبة حبته
فسلبه الفخ المنصوب مهجته او كالسمكة فى الماء التى ارادت
ان تبلع طعم الصياد فبلعها الصياد فانت يا نفس شاهدت بنورك
مصنوعاتك عالم الظلمة ومازجته فتغشى نورك واظلمك واعماك
وخفى عليك جميع معلوماتك وما كنت تبصرينه وبقيت اسيرة
رهينة افليس هذا كله لخطائك القديم ويا نفس هذا عالم الطبيعة

قد وردته واختبرته فهل اختبرت منه غير مبصرات موحشة ومسموعات
مفزعة مُلهية ومطعومات مؤلمة مضجرة وروايح كاذبة منتنة
وملموسات دنسة نجسة فلما وردت الى هذه الاشياء ارتبطت بها الى
دعشقا وهوى وانسيت معانيك الذاتية الشريفة فلما عرفت خطاك
وذهلك اردت ان تشركني معك في الخطا غيرك وتحيلين بالذنب على
من سواك وهيهات هيهات يا نفس ما الذنب الا ذنب من جناه ولا
الخطاء الا خطاء من اخطاه فتلافى يا نفس خطاك وزهلك انك فعلت
فيما تكرهين بهواك وشهوتك يا نفس كل مكروه اصابك فانتهى عالم
الكون والف دفتيقني بان اصله وسببه من قبلك ومن حديث خطاك
وذهلك ومتى تذكرت ذلك ذكرته وعرفته ومتى ورد عليك وارد من
المكاره فلم تعرفي سببه واصله فهو من خطاك القديم الاول الذي قد نسيته
لانه من اتى الى دار المصايب فدخلها ثم اصابته مصيبة كان ذلك
بخطاه اذا اتى الى دار المصايب فدخلها وقد كان له بد من دخولها
واعظم من هذا كله قد حذر منها فلم يحذر وخوف منها فلم يخف ونصح فلم
يقبل النصح واتبع هواه وشهوته ثم قالوا بلى واجب التناسخية ان كان طبعها الداعي
لها الى الاستكمال موجودا معها وانما يشغلها ويعوقها البدن والحواس
التي فيه والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة عليها فيه ولا يشعر
بنقصها ولا يتحرك بطلب كمالها وما الفايدة في تقاء بها بعد خروجها
من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا ان المعطل لا وجود له في الطبيعة
قالوا ونتعجب من ثابت بن قرة في جزمه ان النفس لا تتناسخ لانها لو
تناسخت كانت مدة وجودها بين البدنين معطلة ولا معطل في
الطبيعة فهذا امتنع ان يكون النفس في مدة متناهية معطلة ويوجب
ان تبقى معطلة مدة لا نهاية لها والعجب من ذلك قوله ان تحل من البدن
في ظر

جسما لطيفا

جسما لطيفا لا يشبه الاجسام ولا تتخلص عن المادة دفعة واحدة
بل بعد حين الا ان يكون هذا الجسم معطلا وما معنى هذا الجسم اللطيف
الطافة بانه يشف او متخلخل لين وكيف ما كان فهو جسم طبيعي لا
محالة حامل للنفس فهو حيوان ليس بناطق ولا لا ناطق وهذا خلف فهذه
جملة ما يحتج بتناسخ النفس القايلون به على الاشتراك والقائلون به في
كافة انواع الحيوانات يحتجون بان النفس اذا قدرت على تهيئة مسكن
لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على تهيئة مساكن لها دونه وان كان
ذلك بتقدير الهي او تدبير سماوي فالابدان الانسانية والحيوانية
غير الانسانية داخلة في ذلك التدبير والتقدير ولا يمتنع ان تسكن
النفس في الابدان غير الانسانية اما في القسم الاول فالاولى اذا كانت
النفس لها خلق من اخلاق الحيوان الغير الناطق ولم يكن لها الفضيلة
وكان قادرا على تكوين بدن غير الانسان على ما قلنا ان تكون بدن
النوع الشبيه به في الخلق ان كان غضبيا فبدن سبع وان كان شهوانيا
فبدن بهيمة كالخنزير وما اشبهه بحسب مشاكلته له في الخلق فيسكنه واما
في القسم الثاني فاول ما عاقب به النفس الردية التي استحقت النكال
حبسها في ابدان ممتحنة بالمشقة مبتلاة بالخوف والرهبة وقال بعض
المعترفين منهم بالشريعة ان الله تعالى قال في محكم كتابه وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وهذا هو الحكم
بالجزم بان الحيوانات غير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل
فهي امثالنا بالقوة ونحن ايضا امثالها بالقوة وعاد شركاؤهم عليهم
في جملة التناسخ ونحا القوهم في تجويز تناسخ انفس الناس في
ابدان غير الناس ان النفس صورة وكمال للبدن الا انها من شانها
ان يفارق والانواع المختلفة لا تتفق في الصورة الفصلية بكمالها

من تمكينا النفس نحو ... اي التدبير والتقدير

البتة اما اورده ارسطو في كتاب النفس اذ قال ان من قال ان
نفس الانسان تدخل بدن غير الانسان فكانه جعل صورة الزمر
جائزة ان تدخل في آلة النجر وهذا حق لازم وجهة لزومه ان الانسان
ليس يصير انسانا بتشكل بدنه كذا ولا بقواه الطبيعية وحدها
بل انما يتشكل انسانية نفسه وهو مبدا اصلية الاخير المقوم
لنوعه فمحال ان يشترك فيه نوعه ويفارقه بامور بعده ليست بفصول
بل بعوارض فاذن لا يشارك الانسان في نفسه غيره من الحيوانات
واذا حكينا حجج القائلين بالتناسخ في اختلافهم ما بينهم فانا نوقفون على
موضع الخلل الذي ليس من كلامهم وهو فرضهم النفوس موجودة
قبل الابدان ثم في احتجاجهم لذلك بان ما حدث بحدوث المزاج فهو صورة
مادية وهذا غير اولي ولا ذايع على الاطلاق فاذا كان ذايعا فهو ذايع
عند قوم مخصوصين ثم ليس بواجب ان يكون وجود النفس بعد مفارقة
البدن كوجوده قبله فعساه قبله لم تعرض له علة من علل منع الدخول
في الابدان وعرض له ذلك عند وجوده في البدن واذا افسدت هذه
المقدمات لم يصح القياسات التي بنوها على تسليمها لكنا بينا بيانا
جليا انه لا يمكن ان تعود النفس بعد الموت الى البدن البتة بان
يقول لانه اما ان يكون وجود النفس في البدن بعده على سبيل مقارنة
النفس للبدن بعد وجوده كان خارجا عنه او يكون على سبيل حدوثه
فيه عند حدوث البدن بان يكون مزاج البدن موجبا لحدوثه من
العلل الفاعلية او يكون كذلك على سبيل الاتفاق والبخت فنقول لا يمكن
ان تكون النفوس موجودة قبل الابدان لان النفوس الانسانية متحدة
بالنوع وواحدة في الماهية فان وجدت مفارقة للمادة الجسمانية فاما
ان يكون بينها كثرة او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت

بينها كثرة

بينها كثرة وهي في المعنى واحدة فهي متكثرة لا في المعنى بل بالمادة المتكثرة
التي تتكثر بتكثرها المعنى فلها اذا مواد مختلفة فاما ان يكون موادها
روحانية فيكون السؤال في تكثر تلك المواد الروحانية المعنوية هو
السؤال بعينه او جسمانية متكممة يقبل التكثر بالقسمة الكمية وان
لم يقبله بالقسمة المعنوية فلاجل تقسمها على جامعة متفرقة فهي اجسام
او كائنة في اجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام لم يكن فيها
البتة تعدد ان كانت النفوس كلها نفسا واحدة فنفس زيد
وعمرو واحدة بالعدد هذا خلف فليست النفوس اذن موجودة قبل
الابدان البتة بل هي حادثة مع الابدان ولن يجوز ذلك على سبيل الاتفا — ق
والبخت لانه قد بين في كتب الحكمة الالهية ان الامور الطبيعية ليست اتفا — قية
لان الاتفاقية هي الاقلية والطبيعية اما اكثرية او دائمية فاذن الحق ان
النفس حادثة مع حدوث المزاج البدني فان المزاج البدني سبب لان
يصير البدن قابلا في النفس والعقل الكليين او سبب من الاسباب
المفارقة جوهر النفس الذي يستكمل به نوع الانسان في ذلك البدن
بان يكون شان ذلك السبب المفارق ان يفيض وجود النفس
مهما تهيأ مزاج يصير به البدن متعلقا لتلك النفس نوعا من
التعلق ليس بان تنطبع النفس فيه انطباع الصورة المادية في
مادتها بل بان يقتصر فعل المتعدي عليه ويقف اول تدبيره العقلي
عنده واما التعقل فهو فعله في جوهره وذاته ولا حاجة له في وجوده
عنه الى شيء غيره بل عسى يحتاج في مبادي وجوده الى الخارجات عنه
وهذا امر قد فرغ من تقريره في عدة كتب واذ قد تقرر ان وجود النفس
وحدوث المزاج متقارنان فتبين انه كلما يحدث المزاج يجب معه حدوث
نفس حادثة اذ ليس لها ذلك بالاتفاق ولا بالعرض بل اوجبه ما بالقصد

فاذا احدث مزاج بدني فحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور فمحال
ان يتعلق بالتناسخ لان للحيوان الواحد نفسا واحدة واذا قيل بالتناسخ
وجب وجود نفسين في بدن واحد النفس الحادثة بحدوث البدن
والنفس المتناسخة كل واحدة منها نفس كاملة واحدة مع الاخرى
بالنوع واذ ليس وجود النفس في البدن الا من جهة اقتصار فعلها
المتعدي عليه وانما يكون دايما في البدن فعل نفس واحدة لا يكون
للحيوان وكانه بالحقيقة نفس عند نفسه شيئين مختلفان اثنتين بفعلان
حيوانية بل البديهة تشهد ان ظاهر الانسان وساير الحيوان واحد
وباطنه المشعور به واحد ليس باثنتين مختلفين فظاهر ان النفس
لا يمكن ان تعاقب بدن لان الثانية غير هذه المشعور بها وغيرها
التي تفعل افاعيلها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا
فلا يكون لها وجود في البدن فتبين من هذا ان كل بدن فانما نفسه
تحدث مع حدوث مزاجه قال المص روح الله روحه وقد حكم المتلين
واحد والسمع دل على امكان التماثل اي امكان وجود عالم
جسمية مشاركة لهذه العوالم مماثلة لها في الكثافة واللطافة وغيرهما
فلكية كانت او عنصرية واما الاقدمون من الرواقيين فقد مالوا
الى القول بان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي وان كان
يضاهيه في دوام حركة افلاكه المثالية وترشح الفيوض والانوار العلوية
على عناصره بحسب ما تقبله السنة استعداداتها ويحصل في ذلك
انواع الصور المعلقة المختلفة الى غير النهاية على طبقات لا يتناهى
افرادها ودرجات لا يحصى اشخاصها على مراتب الاختلافات في
اللطافة والكثافة وان تناهت الطبقات قال صاحب الاشراق في
التلويحات ان جميع السلاك من الامم المختلفة يثبتون اصواتا طيبة

ونغمات طيبة لا في مقام جابلقا وجابرصا اي اللذين هما من مدن
عالم عناصر المثال بل في مقام هورقليا وهو الثالث الكثير العجايب
اي الذي هو عالم افلاك المثال يظهر للواصل اليه روحانيات الافلاك
وما فيها من الاصوات الطيبة هذا واما القول بامكان وجود
عالم يضاهي هذا العالم الحسي ويماثله كثافة ولطافة فمما قد مال اليه
المليون عقلا وشرعا كما اشار اليه المص بقوله حكم المتلين واحد و
السمع دل على امكان التماثل بوجهين احدهما ان مثل هذا العالم
وتقريره على تحرير الطبيعي انه يمتنع وجود عالمين او اكثر لكم
لانه لا يخلو اما ان يكون لكل منهما محدد ام لا فعلى الاول يلزم تخلل
الخلاء لامتناع تماس الكرتين الا بنقطة واحدة فلا يخلو حينئذ اما ان
يكون بينهما شي او لا فعلى الثاني لزوم الخلاء وعلى الاول لزوم
ان يكون له محدد فلا يكون المفروض محددا محددا هف وعلى الثاني
اما ان يشتمل كل منهما على ما يشتمل عليه الاخر ام لا فعلى الثاني لم يكن
هناك عالمان والمفروض خلافه هف فعلى الاول لا يخلو اما ان
يكون مركزهما مركز محيطهما بعينه ام لا فعلى الاول يلزم ان يكون
للمحيطين مركز واحد وهو ظ بطلانه وعلى الثاني يكون هناك تعدد
طبيعيا وهو بط قطعا وانت تعلم ما يتوجه اليه ايضا فاعلمه لمن لا يعلم
ثم اعلم ان ههنا دليلا آخر على ذلك بانه لو امكن وجود عالم آخر فانه
لا يخلو اما ان يكون مساويا لهذا العالم كالية وتمامية واما ان يكون
اتم منه واما ان يكون انقص وعلى هذه التقادير اما ان يمتنع تخلف
وجوده عنه ام لا فعلى الاول فلا يخلو اما ان يكون صدوره عنه
جل جلاله بحيثية واحدة ام لا فعلى الاول لزوم صدور الكثرة عن
الاحدي الصرف الذي ليس فيه حيثية وحيثية مع لزوم استعداد

الاتم وغير الاتم الى حيثية واحده على ان غيرها في الشقين الاخيرين كما سيجيء
مع ان في الكل فسادا اخر وهو انه يكون مجموع هذين العالمين نظاما جليلا
فلا يكون المفروض ما هو المفروض هف ففي الثاني لزوم تخلل الجهتين فيه
بحسب العرض المنتهيين بالاخره الى اثنينية مضمنه فيه عز مجده دفاعا الدور
والتسلسل فيلزم التركيب فيه تعالى عن ذلك واما الثاني فلانه اما ان
يتوسط بينه عز مجده وبين احدهما احدهما فاما يلزم صدور الاتم
الاكمل بتوسط الاخس الانقص واما يلزم الترجيح من غير مرجح على
فرض التساوي واما يلزم ان لا يكون احدهما نظاما وهذا جار في الاول
والثالث اي صدورهما الاخس بتوسط الاكمل واما اذا لم يكن بينهما
علاقة علية ومعلولية مع عدم امكانهما وجود اعلى المعية فاما
ان يجب صدور الاتم واما ان يجب صدور غيره وفي الاول المطلوب
وفي الثاني اما ان يمتنع صدور الاتم عنه جل مجده ام لا فعلى الاول
يلزم ان يكون الانقص اربط من الاتم الى الاكمل الذي هو فوق التمام
وعلى الثاني يلزم ان يكون تاخره عن بارئه لافتقاره الى مرجح يخرجه
من العدم الى الفعل فلانه اما ان يكون ذلك من جملة العالم الانقص
ام لا فعلى الاول توقف الاشرف الاتم على غير ما هو الاشرف
الاتم فهو مما يحكم باستحالته قاعدة امكان الاشرف وعلى الثاني
اما ان يتخلف عنه جل مجده ام لا ففي الثاني اما لزوم تخلف المعلول
عن علته واما لزوم كون الانقص مجامعا للاتم والمفروض خلافه
هف وعلى الاول يحتاج الى مرجح آخر فاما ان يلزم الدور او التسلسل
او يعود ما هو المحذور هف فلا يكون صدور ما هو اكمل من الصادر
عنه جل مجده بممكن وانت تعلم ان ههنا مقامين احدهما اثبات
استحالة نظام آخر من اعلى ما سواه من الانوار القادسة المقدسة





١٢١

والاجسام المظلمة وغيرهما من الصور والاعراض والاستعدادات
والتعليات والامكانات الواقعية وغيرها وثانيهما اثبات استحالة
وجود خلق مثل هذه السموات والارضين وان هذا الاستدلال
ناهض على استحالة الاول دون الثاني كيف لا وان امكان
الثاني في الواقع داخل في ذلك النظام الاعلى الذي لا نظام
فوقه وانه تعالى قدس جاعل بانه اذا كان وجود تلك الامثال داخلا
فيه لعله قد تكون للمتماثلات حينئذ اجزاء منه وتخصص وجودا تها
في اوقاتها المقابلة لها بمصالح لا يعلمها الا هو فعليك بالتامل فيما
حققناه لك من الفرق بين العالم الجسماني وبين النظام الجلي وان هذا
البرهان القويم البنيان على استحالة صدور مثل الثاني دون الاول
كما لا يخفى على اهل العرفان وينطق به لسان الفرقان بقوله صنع الله
الذي اتقن كل شيء وبالجملة ان المستحيل غير غير المستحيل لدخول الثاني في النظام
الاعلى كما لا يخفى على اولي النهى فلذا يتسع انه جل مجده في اعلى مرتبة
الكمالية المطلقة وابهى الخيرية المحضة فلا بد ان تكون المترتب عليه
هو الاكمل الذي لا يتصور ان يكون اكمل منه قال صاحب التحصيل في
ان صدور الامور عنه تعالى لما كان مقتضى ذاته تعالى التي هي الكمال بعينه
وجود الموجودات الصادرة عنه تعالى على اتم نظام واحسن ترتيب
ثم قال اذا كانت الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض وهو
بعينه الغاية فالجزم بان يكون الامور الموجوده منه بحيث لا يزيد
عليها في الاحكام والنظام فههنا لا يصح صدور هذه الامور عنه تعالى
على نظام وترتيب آخر فان جميع النظام دونه واني كنت اظن ببعض
الاوايل بعض الظن حيث انه يجوز ان يكون مدعاهم بيان استحالة نظام
آخر غير هذا النظام فقد اشتبه الامر على المناظرين المتاخرين والمدققين

الاخرين فاخطر هذه الدقيقة في البال لا يكن من الممترين فقد سطعت
لك من افاق هذه الكلمات شمس ظهور التوافق والتعانق بين ما ورد
في القران من كون صنع الله اتقن ومن قوله تعالى قدسه اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم ولكن بقي الكلام فيما يتوجه على ظاهر ما استدل عليه المص
بقوله حكم المثلين واحد على ذلك المرام بان يق ان المثلين لما كانا
متشاركين في نوعية يكون حكم كل منهما حكم الاخر بحيث ما يترتب عليه يطابعه
لا مطلقا وكون التشارك والتماثل ههنا اشد لا يوجب تشاركهما
في امكان الوجود لم لا يجوز ان يكون هوية احدهما غير قابلة لتبديل
الفيض الاقدس والايجاد المقدس فان قلت ان ليس المعني من الامكان
الا الذاتي وظاهر ان التماثل يستوجبه قلت انه لما كان مقدمة لاثبات
المعاد الجسماني فيلزم ان لا يكون امكانه الا بحسب الواقع الذي
لم يلزم من فرض وقوعه محال وانت اذا نظرت بعين الانصاف
لعلمت على القول باختيار امكان وجود المتماثلات في الواقع والقول
بجواز ان يكون وجود المماثل متوقفا على وجود امر مستحيل او رفع
امر واجب كعدم المعلول الاول المتوقف على عدم مبدائه تعالى مع
ذلك جار على اسلوب القائلين بالقدم لا مطلقا ولتوجه امثال
هذا التشكيك تشبث الرئيس في اثبات المعاد الجسماني بذيل الشريعة
الحقة على ما سنذكره مفصلا فانتظر واما ما افاده العلامة الحلي
المستفيض بالفيض الازلي بقوله اعلم ان ايجاب المعاد يتوقف
على هذه المسئلة اي امكان خلق عالم اخر ولاجل ذلك صدر بها في
اول المقصد انتهى فمحمول على امكان وجوده مطلقا سواء كان
عقليا او شرعيا على قانون الاختيار هذا فان اشتهيت ان تعرف



ان النظام الجلي كشخص واحد مختلف الاجزاء في الواقع فاتل
عليك ما ذكره المحقق الدواني في بعض رسايله بقوله اگر كسي بديده
اعتبار راست بيد و گرد سراپاي عالم برآيد از مفتتح ان كه عالم روحا
نيست تا منتهي كه عالم جسمانيست همه را يك سلسله متعلقه منتظم بيند
بعضي فرو رفته و هر يك تا بالا خود مرتبط بلكه همه بهم مرتبط چنانچه
پنداري يكي نه است و از انجا كه تطابق ميان عالم كبير كه مجموع كا
و عالم صغير كه انسانست متحقق است چنانچه مضمون اين فريده كه از
درياي ولايت مرتضوي علي النبي وعليه الصلوة والسلم ظاهر شده
بران مشتملست كه وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر در نسخه جامع وجود انساني اين معني بس ظاهر است كه حقايق
مختلفة الاحكام متضادة الاثار مجتمع شده صورت وحداني پيدا
كرده و بان اعتبار شخص واحد از افراد انساني گشته و بر اصحاب
بصيرت ناقده مخفي نيست كه مثل اين ارتباط والتيام جز بوحدت
صانع صورت انتظام نپذيرد و چنانچه از ملاحظه صنايع صناع متعددة
متبصر تيز هوش را اين معني منكشف گردد انتهى كلامه بناء على ما عليه
المعلم الاول من ان العالم حيوان واحد ومن تضاعيف هذا الكلام
ظهر ان القول بالتوافق بين استحالة مثل هذا العالم بحسب المقام التاني
على ما عليه بعض الاوايل وبين امكانه بان المعني منها الاستحالة بالغير
ومن الامكان هو الذاتي لا مجال له الى دار السلم كما لا يخفى على الاعلام
واما قوله والكروية ووجوب الخلاء واختلاف المتفقات ثم دفاع لما
ذهب اليه بعض من الاوايل على ما قرره ان الحصر لما كان الامكان
علة محوجة الى الجاعل حيث ما دريت في مظانه فاحكم بان الباقي يكون
لا محالة مفتقرا الى علة في بقائه والا لزم تخلف المعلول عن علته

يكون مما يتطرق اليه جواز العدم نظرا الى ذاته والا لزم اما وجوبه او
امتناعه وذلك حيث انه لا يخلو اما ان يكون عدمه واجبا او يكون ممتنعا
بالذات فعلى الاول فساد الثاني وعلى الثاني فساد الاول وبالجملة
ان الممكنات سواسية في الافتقار الى العلة وجواز العدم بالنظر
الى ذواتها في آن حدوثها وبقائها واليه الاشارة بقوله والامكان
يعطي جواز العدم فان قلت ان المؤثر حال بقاء الاثر اما ان يكون له فيه
تاثير اولا والاول على الثاني ظاهر وعلى الاول اما ان يكون الاثر المترتب
هو الوجود الحاصل اولا فلزم القول بتحصيل الحاصل واما ان يكون امرا
آخر فيكون المؤثر لا محالة مؤثرا في امر آخر حادث لا في بقاء ما قد حصل اولا
قلت انه يؤثر في بقاء الوجود الحادث وذلك على ان يكون الجاعل انما يفيد
الوجود المتخصص بزمان مخصوص بحيث اذا احله العقل فانما يحلل الى
آنات يكون له بحسب الآن الاول حدوث وبحسب التوالي بقاء واما الموجود
الذي لا قرار له في آن بل انما وجوده في زمان منطبق عليه كالصلوة
حيث انها الافعال المعهودة فانما تفتقر لا محالة الى ارادة شخصية وزمنية
قطعية منطبقة عليها انطباقا وهميا فلا بقاء بحسب الزمان على ما لا
يخفى وان كان بقاؤها على طور آخر على ما بين في مظانه هذا فان قلت لم
لا يجوز ان يصير الموجود اولى به حالة البقاء فيستغني عن العلة قلت
مع انك قد تعرفت ما معنى كون الممكن مفتقرا الى العلة في البقاء نقول
ان هذه الاولوية اما ان يكون حاصلة عند الحدوث ام لا فعلى الاول لزم
استغنائه عنها حالة الحدوث وعلى الثاني يكون حادثة بعد ان لم يكن
فيفتقر لا محالة الى علة هي فان قلت ان اولوية البقاء حاصلة حين
ان حدوث المعلول فلا يلزم منه استغنائه عنها في الحدوث قلت ان
تلك الاولوية الحاصلة فيه على تقدير كفايتها في البقاء اما ان يكون

لاعن علة

لاعن علة ام لا فعلى الاول يكون واجبة بالذات وعلى الثاني فيه المطلوب
فتدبروا ما ما قد تصدى له بعض من الشارحين من القول بان فيه نظرا
حيث ان الممكن يجوز ان يمتنع فنائه لعني عدمه الطاري بعد وجوده
ولا يلزم من ذلك انقلابه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي
وانما كان يلزم لو امتنع العدم عليه مطلقا طاريا كان او مبتديا انتهى
فليس ذلك الا ما قد نشا مما ساقت فطانته اليه في حل كلام المص
نور الله مرقده واما على ما قد تعرفت فلا فتدبر تعرف امرا آخر وهو ان
القول بانه يجوز ان يمتنع طرو العدم على بعض من الممكنات على ما
عليه شكل الزمان حيث انه لو جاز طروه عليه لكان يلزم ان يوجد على تقدير عدمه
حيث ان السابق والمسبوق اللذين لا يجتمعان في الوجود لا بد لكل منهما زمان
محصوص بادريت ان العدم الطاري لو كان زمانيا لكان الامر على ما قال واما
اذا كان دهريا فلا فليتامل كما اشار اليه المص بقوله والسمع دل عليه كمنها
قوله تعالى سلطانه كل شيء هالك الا وجهه والهلاك هو الفناء وثانيهما
قوله تعالى هو الاول والآخر فانما كان اولا لانه كان موجودا قبل وجود الآخر
وكذا انما يكون آخرا اذا كان في زمان موجودا بعد وجوده وثالثها قوله
تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده بين ان الاعادة كالابتداء وكان عن العدم
فوجب ان تكون الاعادة عن العدم واما ما قد تشمر الرازي عن ساق
جده في بعض اقاويله بقوله والجواب عن الاول لا نم ان الهالك هو
المعدوم بل هو الذي خرج عن حد الانتفاع والاجسام بعد تفرقها تصير
كذلك سلمنا انه المعدوم لكن الآية على هذا التقدير لا يمكن اجراؤها على
ظاهرها لان وصفها بكونها هالكة يقتضي ان تكون معدومة في الحال وهو
باطل بالاتفاق فوجب تاويلها وانتم حملتموه على ان مآلها الى الهلاك
ونحن حملناه على انها قابلة للهلاك فلم كان تاويلكم اولى من تاويلنا او

عن الثاني بالجواز انه تعالى هو الاول والآخر بحسب الاستحقاق لا بحسب الزمان
وعن الثالث ان نسبة الشيء بغيره لا يقتضي مشابهته في كل الامور فليس له التجاوز
الى دار السلام على ما سار اليه المصنف في بعض اقاويله بقوله اقول الوصف
بكون الشيء ما لكا يقتضي ان يكون معدوما في الحال ليس بصحيح لان الحال
والاستقبال يشتركان في اسم الفاعل كما في الفعل المضارع فحمله على الاستقبال
لا يحتاج الى تاويل واما الاول والآخر ان كان بحسب الزمان فلا يصح في الآخر
لان على تقدير الافناء اذا اعاد الخلق واسكنهم الجنة والنار لا يفنيهم
بعد ذلك فلا يكون آخرا مطلقا كما كان اولا فاذن لا بد فيه من تاويل الا
اذا حمل الاول على كونه مبدأ لكل شيء والآخر على كونه غاية لكل شيء ثم لا
يخفى على اولي النهى ان اوليته تعالى بذاته كونه مبدأ لكل شيء وآخريته كونه
غاية ينتهي اليها كل شيء في جميع احواله وكان بذلك الاعتبار يجب ان لا يكون
له اول هو مبدأه ولا آخر يقف عنده واليه الاشارة بقول سيد الوصيين
عليه صلوات رب العالمين الاول قبل كل اول والآخر بعد كل آخر باوليته
وجب ان لا اول له وبآخريته وجب ان لا آخر له الحديث وبالجملة انه تعالى قدسه لما
كان مبدأ لجميع الخيرات ومنبعا لجل الكمالات فيكون اولا على الاطلاق وانه
لما انتهى اليه كل موجود وكل كمال وجود فيكون آخرا فقد استاثر بالقلبية التي
هي الآخرية والآخرية التي هي الاولية ونعم ما ورد فيما ورد يا من ازله ابده
ويا من ابده ازله فازله ابده وابده ازله واما على ما عليه الفلاسفة من
انه مبدأ غائي لكل شيء فيكون غاية وفاعلا فعلى الاول اول وعلى الآخر
آخر فقد استقر معنى قوله عز من قائل هو الاول والآخر وان لم تنفد
كلماته ولم تتناه معلولاته ومصنوعاته على عرشه واما وصفه تعالى
بالظاهرية والباطنية فان قيل انه لغاية قدسه ونهاية احديته وسلطنته
لا يمكن للعقول الثاقبة والنفوس الرائقة الوصول الى كنه ذاته

فيكون هو الباطن



فيكون هو الباطن من كل شيء ونعم ما وافق هذا الكلام رئيس الحكماء
المشرقية وواجب الوجود ليس بمركب فلا حد له واذ هو منفصل الحقيقة
عما عداه فليس له لازم يوصل بعنوانه العقل الى حقيقته بل لا وصول
للعقول الى حقيقته فاذن لا تعريف يقوم مقام الحد انتهى كلامه وكل
ذلك مع ظهوره بوجوده وسطوع وجوده عن الآفاق والانفس كما اليه
الاشارة بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق فيكون هو الظاهر ونعم ما ورد فيما ورد ما رأينا شيئا الا
ورأينا الله بعده اشارة الى هذا المقام وان كان فوقه مقامات عالية
ودرجات سامية على ما قد اشرنا اليها في كتابنا الموسوم برياض
القدس واما ما سواه من الممكنات فان صح خفاء بعضها عن بعض
فلا يكون هو الباطن مطلقا لظهوره عند بارئه وسطوعه عند خالقه
ان صح ظهور بعضها عند بعض فلا يكون على هذه النسبة مطلقا لجواز
ان يكون مختفيا عند غيره ونعم ما اليه اشارة الهية فهو الظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم وقد ورد في كلام الله الناطق اشارة قدسية اليه
كلام
الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون
آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا الى قوله عم كل ظاهر غيره غير
باطن وكل باطن غيره غير ظاهر قال المص قدس سره واثبات الغناء
غير معقول لانه ان قام بذاته لم يكن ضدا وكذا ان قام بالجوهر ولا انتفاء
الاولوية ولاستلزام انقلاب الحقائق او التسلسل وحيث ان فناء
الموجودات حادث يكون لا محالة مسبوقا بعدمه فاما ان يكون ذلك
العدم واجبا او ممتنعا او ممكنا فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى
الثالث التسلسل وذلك حيث ان كان ذلك العدم انما هو من تعلقات وجود
فنائه الذي هو ضده وانه لما كان مسبوقا بعدمه فيفتقر لا محالة الى

وجود فناء له وحيث انه لما قد حدث فليس له بد من عدم سابق عليه
فيكون ذلك العدم من تلقاء وجود وجود فنائه وهكذا فيلزم ح وجود
ما لا يتناهى هف فان قلت انه يجوز ان يكون العدم السابق على الفناء
الحادث مفتقرا الى وجود فناء آخر واما كون ذلك الفناء الآخر مسبوقا
بالعدم فلا قلت انه لا يخ اما ان يكون ذلك الفناء الآخر ازليا او حادثا
فعلى الاول يلزم وجود امر ازلي غير تحت سلطانه وعلى الثاني يكون
لا محالة مسبوقا بالعدم فيحتاج ح الى فناء آخر وهكذا فيلزم ح وجود
ما لا يتناهى من المعدومات والموجودات هف على انه يلزم على الاول
وجود ذلك الفناء الآخر ابدا حيث ان ما قد ثبت قدمه امتنع عدمه
فيكون عدم ذلك الفناء الحادث محالا هف وانت تعلم انه يتوجه عليه
الاشكال بان العدم الطارئ انما يفتقر الى فناء حادث واما العدم السابق
فليس حيث ان ليس المعدوم يصلح ان يكون محلا للفناء الآخر والا لزم
قيام الموجود بالمعدوم هف ولئن سلمنا ذلك فنقول انه قد اعتبر
في استحالة التسلسل اجتماع اجزائه في الوجود وليس ههنا فليس فتدبر
فالاولى ان يقرر ذلك بوجه آخر وهو انه لما قد حدث الفناء الذي
تفنى به الاجسام يكون لا محالة مسبوقا بعدمه الممكن المفتقر الى علته
وهلم جرا الى لا نهاية فلا يخ اما ان يكون الاسباب المتسابقة والعلل
اللامتناهية وجوديات او عدميات او متشابكة منهما فعلى الاول
امره ظاهر وعلى الثاني يلزم من حدوث ذلك الفناء عدم تلك العدميات
الغير المتناهية الذي يساوق وجودات لا متناهية وعلى الثالث
اما ان يكون العدمات غير متناهية او الوجودات كذلك فعلى الاول
يلزم وجودات غير متناهية من رفع تلك العدمات التي لا يتناهى هذا
وفيه تامل ايضا حيث ان كون العدم السابق على الفناء مفتقرا الى

الثاني فظاهر وعلى

عدم آخر وذلك



١٢٧

عدم آخر وذلك العدم الى عدم آخر لا الى المبتدا وجود الفناء الحادث
رفع تلك العدمات السابقة عليه من اوصيتها ومواطيها وذلك كما عليه
سنة وجود كل حادث جسماني ونفس الفناء والتي تمكين القول انما لما
قد تقرر في الطبقات الصناعية الالهية ان عدم العلة علة لعدم المعلول
يكون فناء المعلول عدمه من تلقاء انقطاع الفيض القيومي والامداد
الربوبي عنه لا فعل العدم للشيء فان بين فعل العدم وعدم الفعل وان كان الفخر
الرازي لفي ذهول وذلك كما نص الشيخ في الاشارات الانية والاصل
الرشيقة فيكون القول بوجود الفناء للاجسام مما يحكم على بطلانه بديهة
العقل الصريح فقد نبه المص عليه بتتمات تنبه بها على ان المعتاد
في غشاء الوهم على ما رامه طالب تراه فليتدبر وحيث لا يلائم المقام
ذكر ما يتصل به كيفية فناء العالم بعد وجوده وذلك بان يقال اما
ان يكون للاعدام معدوم او لحصول ضده او لانقطاع شرط وجوده فان
كان الاول كان ذلك بان يعدمها الله تعالى فيصير العدم وما كان الله تعالى
اوجده فصار موجودا كان ذلك احد قولي القاضي من الاشاعرة
وقول الحنابلة والكرامية من المعتزلة وان كان بان يقول له الله تعالى
سلطانه افن بمعنى كان قال له تعالى في الابتداء كن فكان كان ذلك
مذهب ابي الهذيل وان كان الثاني فهو مذهب جمهور المعتزلة وهم
يسمون ذلك الضد هو الفناء ثم يختلفون فمنهم من يقول ان له حصولا
في الحيز بالاستقلال وانه تعالى اذا اراد احداث فيه عدمت الجواهر الحادثة بكليتها
ومنهم من يقول انه قائم بالمتحيز وان الله سبحانه تعالى يحدث في كل جوهر
فناء ثم ان ذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني ومنهم من
يقول انه غير متحيز بذاته ولا بتبعية غيره وانه تعالى يحدث الفناء لا في
محل فيفنى الجواهر باسرها حال حدوث الفناء ثم ذهب بعض منهم الى ان

فناء واحد اكوانك يكفي في ذلك وذهب الاخرون اليه بعدم تخلق فناء
واحد فيه واي كان الثالث فهو مذهب بشر ان لم يكن هذا الشرط
المتقطع قايما بالجوهر الثاني فانه ادعى انه باعث ببقاء جوهر قايم به
فيفنى بانقطاعه وانعدامه وان كان قايما به وكان ذلك جميع الاعراض
الممكنة الحصول فيه فهو احد قولي القاضي القايل بوجوب اتصاف الجوهر
بنوع من كل جنس من الاجناس الممكنة الحصول فيه وانه انما يعدم بانقطاع
هذه الاعراض عنه وان لم يكن جميع الاعراض بل كان بعضا من الاعراض
فح ان كان هذا هو الفناء فهو مذهب اكثر الاشاعرة والبلخي القائلين
بان الجوهر انما يبقى ببقاء قايم به وذلك البقاء عرض باق بل يخلق الله
تعالى حالا بعد حال فاذا لم يخلق الله تعالى البقاء فيه وجب ان يفنى
الجوهر وان لم يكن هو البقاء بل كان هو الاكوان فهو مذهب من
يقول ان شرط استمرار الجوهر حصول الاكوان فيه والاكوان غير باقية
فمتى لم يخلق الله تعالى الاكوان فيه لزم عدم الجوهر وان المص روح الله
نفسه اكثر قد ابطل من هذا المذهب مذهبين احدهما مذهب من
ذهب الى ان عدم الجوهر انما يكون بالفناء بقوله واثبات الفناء

قال المص رحمه الله واثبات تعالى لا في محل يستلزم الترجيح بلا مرجح
واجتماع النقيضين وانتفاؤه في محل يستلزم توقف الشيء على نفسه اما
ابتداء او بواسطة ووجوب ابقاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث
والضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين محمد صلى الله عليه وآله
امكانه انما لم يتعرض المص لابقاء الوعيد اشارة الى انه يجوز ان
يتجاوز عنه بالتفضل على ما هو داب الله تعالى سبحانه فاعلم انه كما يطلق
الحسن تارة على صفة الكمال واخرى على ما يستحق المدح وعلى ما يستحق
الثواب اخرى كذلك يطلق الوجوب تارة على المعنى الشارع ويراد



الوجوب الشرعي واخرى على الثاني ويراد به الوجوب العقلي فاطلق
المص الوجوب ههنا واراد به الوجوب العقلي لا الشرعي وذلك
على ما يشار اليه في بعض اقاويله في دفاع ما قد حققه الرازي قوله
مسئلة لا يجب على الله تعالى شيء خلافا للمعتزلة فانهم يوجبون اللطف
والعقاب والعوض والثواب والبغداديون يوجبون
العقاب والاصلح في الدنيا لنا ان الحكم لا يثبت الا بالشرع
ولا حكم على الشارع فلا يجب عليه شيء ولان اللطف هو الذي
يفيد ترجيح الداعية بحيث لا ينتهي الى حد الالجاء والداعية التي اصله
الى ذلك الحد شيء ممكن الوجود في نفسه والله تعالى قادر على كل
الممكنات فوجب ان يكون الله تعالى قادرا على ايجاد تلك الداعية
المنتهية الى ذلك الحد من غير الواسطة اما العوض فلو كان
واجبا لكان دفع الالم دفعا لتلك المواضع العظيمة فكان يجب ان
يقبح دفع الالم عن الغير كما يقبح المنع من الفصد واما الثواب فلله
تعالى من النعم على العبد ما يحسن معه التكليف بهذا القدر من
الطاعات فوجب ان لا يوجب الطاعة الثواب كما في الشاهد
اما الاصلح في الدنيا فغير واجب لان الاصلح للكافر الفقير ان لا
يخلق حتى يكون معذبا في الدارين والاصلح ان يخلق عباده في
الجنة وان يعفهم بالمشتهيات الحسنة عن القبيح واما العقوبة فلان
العقاب حقه وليس في استيفائه نفع ولا في اسقاطه ضرر فيحسن
اسقاطه كما في الشاهد انتهى ولعل ما قد ذكره المص في دفاع ذلك فهو
القول بانه ليس هنا الوجوب بمعنى الحكم الشرعي كما هو المصطلح عند
الفقهاء بل هذا الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه
الذم كما ان القبيح بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم والكلام

فيه هو الكلام في الحسن والقبح بعينه ويقولون القادر العالم الغني
لا يترك الواجب ضرورة واللطف عندهم عبارة عن جميع ما يقرب
العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء
وهو من افعال الله تعالى وهو عندهم واجب بعد ثبوت التكليف
وما ذكره في خلق الداعي من غير اللطف فقد مر الكلام فيه واما
العوض فيقولون وقوع الالم في الخلق واجب لوجود وقوع
اسبابها والقادر العاقل الغني اذا خلق ذلك فالواجب عليه ان
يعوض المتالم نظرا الى عدله ودفع الالم يؤدي الى مفاسد فلذلك
لم يرفعها واما الطاعات والتكليفات فلو كانت بازاء نعم الله تعالى
لكان المثاب هو الله تنزه عنه ان ينعم لياخذ عوضا عن نعمه واما
النعم فتفضل منه والثواب جزاء على التكاليف وايصال الثواب
من غير تقديم الطاعة غير ممكن لكون الثواب مشتملا على التعظيم
والاجلال وذلك في غير المستحق قبيح والاصلح واجب عند ابي القاسم
البلخي وهو لا يقول بوجوبه في جميع المواضع بل يقول في المواضع
المختلفة بازاحة علل المكلفين وما ذكره في العقاب فهو كلام الموجبة
الوعيدية يقولون الوعيد لطف فهو واجب والوفاء بالقول لازم
والا لكان الكذب حسنا فهذا كلامهم في هذا الباب والجميع مبني على
كون العبد فاعلا بالاختيار والقول بحسن الافعال وقبحها فاذا
واذا انهدمت تلك القواعد سقط جميع استدلالهم هذا فظهر
من تضاعيف الكلام ان الاعتراض على المصنف بان ليس يجب عليه تعالى
سلطانه شيء حيث انه هو القاهر على الاطلاق فلو كان يجب عليه انفاذ
الوعد لكان الحاكم الموجب عليه ذلك قاهرا عليه ليس الا من قبيل
اشتراك اللفظ قال بعض من الاجلة المتاخرة قد استدل عليه

بدل العادل







بانه لو لم يوف للزم الخلف في وعده حينئذ والكذب في خبره وهما
محالان عليه تعالى واجيب عنه بان غايته عدم وقوعه ولا يلزم
منه المطلب الوجوب عليه تعالى انتهى وانت بما تعرفت سابقا
فاحكم بان المعني من الوجوب اما الوجوب العقلي واما الوجوب
الشرعي فعلى الاول نفيه مكابرة وعلى الثاني خارج عن محل
النزاع وقد اعترض على ذلك الجواب السيد المحقق الشريف بانه
حينئذ يلزم جوازهما وهو قبيح لان امكان المحال محال ثم اجاب
عنه بان استحالتهما ممنوعة وهما من الممكنات التي تشملها قدرته
تعالى ثم اعترض بان الكذب نقص والنقص عليه تعالى قبيح فلا يكون
من الممكنات ولا تشمله القدرة فهذا كما لا تشمل القدرة سائر وجوه
النقص عليه كالجهل والعجز ونفي صفة الكلام وغيرها من الصفات
الكمالية بل الوجه في الجواب ان الوعد والوعيد مشروطان بشروط
وقيود معلومة من النصوص فيجوز التخلف بسبب انتفاء بعض
تلك الشروط او ان الغرض منها انشاء الترغيب والترهيب
على انه بعد التسليم انما يدل على استحالة وقوع التخلف لا على الوجوب
عليه تعالى اذ فرق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه تعالى
كما ان ايجاد القبيح في حقه تعالى لا يقال انه حرام عليه تعالى بل الوجوب
والحرمة ونحوهما فرع القدرة على الواجب والحرام انتهى وانت
بما قد تحققت سابقا ظهر حال ما اشار اليه بقوله فيجوز التخلف بسبب
انتفاء الخ وبقوله لا على الوجوب عليه تعالى اذ فرق بين استحالة الوقوع
وبين الوجوب عليه تعالى قال المصنف روح الله نفسه الزكية ولا
يجب اعادة الفواضل بل انما الاعادة للاجزاء الاصلية التي
قد حشرت منها الهياكل الحيية والابدان الجسدية وقد يقال ان الانسان

المعين ليس الا الاجزاء الاصلية التي وجدت من اول العمر الى آخره ولا
شك ان تلك الاجزاء قليلة وهي المسماة بالروح تعند حضور الموت
بامر الله تعالى بقبض الاجزاء التي هي بالحقيقة الانسان من غير ان يقع
فيها تغير وتفرق وتبدل في صفاتها فلا يلزم من اعادته اعادة المعدوم
فتدبر تعرف ان الحق ان ليس الانسان الا الجوهر المجرد والقول بانه
اجزاء اصلية غير معقول بل يسمى ان يكون الروح المذكور هو الروح الحيواني
لا غير فظهر حينئذ انه لا يلزم اعادة الفواضل لكونه اعم او ابرص او
غيرهما على ما لا يخفى وكذا لا يلزم اعادتها على ما ذهب اليه الكل كما هو
الحق وبما قد تعرف ظهر حال ما اشار اليه ابن سينا في بعض اقاويله
رسايله من القول بانهم يرون عودهم الى تلك المادة بعينها فلا يخلو
اما ان تكون تلك المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت او
جميع المادة التي قارنته جملة ايام العمر الاول فان كانت المادة المادة
حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجذوع والمصلوم والمقطوع
يده في سبيل الله على صورة هلك وهذا قبيح عندهم وان بعث جميع
اجزائه التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب من ذلك ان يكون جزء
واحد بعينه يبعث يدا وراسا وكبدا وقلبا وذلك لان الصحيح الثابت
ان الاجزاء العضوية دايما ينتقل بعضها الى بعض في الاغتذاء وقد
يغتذي بعضها في فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان
المغتذي من الناس في البلاد التي يحكى ان غذاء الناس فيها الناس
اذا نشاء من الغذاء الانساني ان لا يبعث لان جوهره من اجزاء
جوهر غيره وتلك الاجزاء تبعث في غيره او يبعث هو وبضيع
غير فلا تبعث فان قالوا ان المبعوث من اجزائه اجزائه التي يصح
بها حيوانه فلا خلاص فيه لانها قد ترتب وتساوت في

ان يكون بعضها

ان يكون بعضها مقوما للحيوان وبعضها نافعا غير مقوم وصار
البعث عن ذلك التراب ومن تراب غيره سواء لا فرق فيه فقد رفعوا
حكم العدل الذي يراعونه في بعث اعضاء البدن الا ان يجعلوا
للاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زايل عنها وذاتها في حال
الحيوان الاول كانت مادة الاجزاء المغذية للحيوة فيكون القول بالبعث
بعد ان هو تحكم لا فايدة فيه ولا جدوى توجب الوصف اعني تخصيص
بعض الاجزاء المتكثرة بالبعث دون بعض هو القول بتصيير عدم
معنى كان سببا في استحقاق شي بمعنى دون غيره حالة العدم الكلي
والممكن الكون الغير الكاين والمادة القابلة لها واحدة وانت اذا
تاملت وتدبرت ظهر لك ان الغالب على ظاهر التربة المعمورة حثث
الموتى المترتبة وقد حرثت فيها زرع ويكون منها الاغذية وتغذى
بالاغذية حثث اخرى فانى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورة
انسانيتين في وقتين او لها جميعا في وقت بلا قسمة فان قال قايل انه
يبعث للنفس بدن من اي تراب اتفق وهواء ونار وماء ليس من
شرطه ان يكون الاسطقسات الموجودة في الحيوة الاولى بعينها فهو
بعينه القول بالتناسخ الصراح والقول الاول ايضا هو القول بالتناسخ
الا انه مصور في صورة اخرى بالحيلة القولية واما بالحقيقة فلا فرق
بين المادتين والعنصرين لان بين احدهما قد كانت فيها صورة
انسانية فقدت والاخرى لم يكن فيها والآن ليست اعني في وقت
التقصي عنها عند النشاة الثانية فلما كان رد الروح في احدى
المادتين تناسخا فكذلك في المادة الاخرى اذ البدن الانساني
الثاني ليس هو البدن الانساني الاول بعينه ورد الروح الى بدن
غير بدن الاول هو التناسخ فان احتجوا ان يسموا باسم التناسخ

البدن الغير المشارك للبدن الاول فى المادة الواحدة بالعدد فلهم
ذلك ولكن المعنى فيهما واحد غير مختلف البتة انتهى كلامه وانت بما
قد تعرفت بطلان مقالته هذه بتلك الاشارة الاجمالية يتيسر ان تعرف
بطلانها بالكلمات التفصيلية وذلك بانه يتبين ان قوله وان بعث
جميع اجزائه التى كانت مدة عمره وجب ان يكون جزء واحد بعينه يدا
وراسا وكبدا غير معقول والاستدلال بانه يغتذى بعضها من
فضل غذاء البعض غير مفيد كيف لا وانه لا يلزم ان يكون فضل
غذاء كل عضو ذلك العضو حتى يلزم انه يكون غذاء فضل الاغذية
الاعضاء من تلك الاعضاء حتى لزم ما لزم وكذا قوله يجب ان
يكون الانسان المغتذى من الناس فى البلاد التى يحكى فليس الاجزاء
الحكاية من دون ان يكون لما يحكى عنه حقيقة سلمنا ذلك فنقول
ان كون غذائهم منحصرا فى الاعضاء الانسانية ممنوع فلم لا يجوز ان
يكون ما قد خلق منه كل انسان حسبما لا يكون فضل غذاء انسان
فلا بد لنفى هذا الاحتمال من دليل فقوله لان جوهره من اجزاء جوهر
غيره وتلك الاجزاء الاصلية واما قوله فان قالوا ان المبعوث من
اجزائه اجزاؤه التى يصح بها صورته لما فقد تعرفت ان ليس القول الا ما
قال المص نور الله مرقده حسب ما بيناه فتدبر تعرف بما دريت انقا
بطلان ما سار اليه بقوله وانت لو تاملت وتدبرت ظهر لك ان
الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى لا وحال ما قدر
عليه بقوله فانى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورة انسانين الى
وكذا حال نظائره الى آخره ثم ان الرئيس والمحقق فيما عدا هذه المقالة
قال متصلا بما نقلنا عنه واضعف القائلين بهذا القول النفى
وايضاح هذا ان الشريعة الجائية على لسان نبينا محمد صلى الله عليه

على أن لو هو





جاءت افضل ما يمكن ان يجئ عليه الشرائع واكمله ولهذا صلح
ان يكون خاتم النبيين وشرائع وآخر الملل ولولا ان الشان
فى تعريف كمال هذه الشريعة وفضيلتها وقصور الشرائع
المتقدمة عن مشاهدها اجل من ان يجعل حشوا فى غرض غيره
لاخذت فيه لكن الذى يحتاج اليه فى جملة ذلك تعريف فضيلة
مذهبها فى المعاد وهو انا قد بينا ان الشريعة اعظم قصدها
الجزاء والعمل من افعال الانسان حتى يفعل الخير كل واحد
مع نفسه ومع شريكه فى نوعه وشريكه فى جنسه واما المقدار
الذى يخوض فيه الكلام الشرعى من امر المعاد فالدعوة الجملة الى
وجود الصانع وصفاته ووحدانيته وحكمته وعدله وبراءته
عن صفات الملحقين به النقص ووجود الملائكة والاخيلة من العلية
الالهية بالجليل دون الدقيق وبوضعها بما يستحسن عند الجمهور
وتصوير الملائكة فى احسن صور تتخيلها الجمهور دون المعانى العقلية
المحضة والسمات الروحانية البهجية التى لا تخطى عليها عقول
دون عقول الحكماء ثم ترغيب الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب و
الانذار بالعقاب وتصوير السعادة الثوابية لا بالصور الالهية الجليلة
الفائقة التى هى عليها بل بالصور المفهومة عندهم والمستحبة لديهم وهى اللذة
المزاجية وتصوير الشقاوة على مقابلة ذلك وتقسيم اللذة الى المسموعة
والمبصرة والمشمومة والملموسة والمطعومة والنكاحية من الملموسة
واشباع القول فى اسباب كل منهما من حور عين وولدان مخلدين
وفاكهة مما يشتهون وكاس لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات
تجرى من تحتها الانهار من لبن وعسل وخمر وماء زلال وسرر
وخيام وقباب فرشها من سندس واستبرق وعرضها عرض

١٢٩

ومظهرا وبسطا
الشاهد
الرتبة

السموات والارض وما جرى مجرى ذلك وتقسيم الراحة الى الخلو عن
الاحزان والمخاوف والدوام على الفرح والنشاط واعظم ذلك
كله زيارة رب العالمين وكشف الحجب عنه سبحانه وان الى ذلك
قد تم امر شرعي ثابت بحكم اتفاق السواد الاعظم عليه وتواتر الاخبار
به فان العام من البشر اذا دعوا الى الخير والعدل فانهم دعوا الى امر
هو خلاف طباعهم البشرية وضد حركات نفوسهم الحيوانية الغالبة
على النفس النطقية المصيرة بها كانها معدومة اصلا او معدومة الفعل
والسلطان البتة لم يجيبوا اليه الا قهرا او رغبا ثم من الممتنع ان ينهض
واحد من البشر باتباع كافة شركاء جنسه من الرغبي والرهبي
في الدنيا وبينها ما يبلغ به هذا الغرض فلا بد من تقرير ما اعد للمحسنين
والمسيئين من ذلك عندهم في الدار الاخرة فيقول من له الخلق و
الامر سبحانه وتصوير ذلك بصورة يفهمونها ويتخيلونها اما المحسن
فامور عددناها واما المسيء فاضداد ذلك من السعير والزمهرير و
الزبانية والسلاسل والاغلال وتبديل جلودهم عقيب جلود كلما
النار حتى لا يفنى عذابهم فانه اذا لم يمثل لهم العقاب والثواب الحقيقي
البعيد عن الافهام لم يفهموا انتهى كلامه وانت بما قد تعرفت حال ما اعتمد
عليه الرئيس من نفي ما قد تعرفته فاحكم بما هو الحق من المعاد البدني
ايضا على ما نطق به الشرع الاقدس بحيث لا يمكن تاويله الى ما اوله به
الرئيس فيما عداه ولعمر الحبيب انه لما رأى تاويل الكتاب والسنة الى
ما يوافق البرهان العقلي كتاويل اليد في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم
الى القدرة حكم بان ما ورد به الشرع الاقدس من اللذات الجسمانية
والآلام البدنية يشير الى اللذات العقلية والانوار البهية والزلازل
النفسية وذلك حيث ما نسجه عنكبوت من الشبهة جعله ربما



قطعيا لا يطير حومه حمامة الشك والارتياب ذهولا عن انه
من الحمامة في اصطياده برهان العقاب ثم ان ما سار اليه من ان
تلك اللذات ارفع من ان يصطاد في شبكة البيان وشركة البنان
يصح في اللذات الجسمانية ايضا حيث ان اللذات الانوار الاسفهبدية
والآلام الحسيتين التي تلحق تلك النشأة القصوى لا يناسب اللذات
والآلام الحسية التي لها علينا في النشأة الاولى فالشرع الاقدس
والدين المقدس اومى اليهما بما تستانس به النفوس والانوار
الاسفهبدية من اللذات الحسية بحسب حالتهما التعلقية واما اللذات العقلية
فابعد من ان يصل الى صقعها الانوار المنحوتة في اغلال البدن وان
تنال مجردها النفوس المحتبسة في دار الغربة والفتن من الاشراقات
التي لا تتناهى والافاضات على ما لا يحصى قال صاحب الاشراق في
التلويحات اني ربما خلوت بنفسي كثيرا عند الرياضات وتاملت احوال
الموجودات المجردة عن الماديات وخلعت بدني جانبا وصرت كاني
مجرد بلا بدن عري عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا في ذاتي لا
اتعقل غيرها ولا انظر فيما عداها وخارجا عن ساير الاشياء فحينئذ ارى
في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن البهجية
الغريبة الانيقة ما ابقى متعجبا حيرانا باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء
العالم الاعلى الروحاني الشريف الكريم واني ذو حيوة فعالة
ثم ترقيت من هذا العالم الى العوالم العالية الالهية والحضرات الربوبية
فصرت كاني موضوع فيها معلق بها فاكون فوق العوالم العقلية
النورية فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف وارى
هناك من البهاء والنور ما لا يقدر الالسن على وصفه والاسماع
على قبول نعته فاذا استغرقني ذلك الشان وغلبني ذلك النور والبهاء

قال المص قدس الله نفسه الزكية وعدم انخراق الافلاك وحصول
الجنة فوقها ودوام الحيوة مع الاحراق وتولد البدن من غير
التوالد وعدم تناهي القوى الجسمانية استبعادات الجنة على
قسمين روحاني وجسماني كما ان الجحيم كذلك وذلك حيث ان النفوس
تبقى بعد خراب الابدان على ان يكون بعضها ملتذة بكمالاتها
متبهجة بادراكاتها وتلك سعادتها وثوابها وجنانها والقرب
الى بارئها على اختلاف مراتبها وتفاوت احوالها وبعضها متالمة
لفقد كمالاتها وفساد اعتقاداتها وتلك شقاوتها وعقابها ونيرانها
على اختلاف مراتبها وانما قد ذهلت عنها في النشاة الاولى لاستغا
في تدبير البدن وانغماسها في كدورات ظلمة الفتن وتلخيص ذلك
على ما في المحاكمة ان فوات كمالاتها يكون لها الام عدمي كنقصان
الغريزة او وجودي كامور مضادة بكمالات وهي اما راسخة او غير
راسخة وكل واحد من الاقسام الثلثة اما بحسب القوة النظرية او العملية
على اقسام ستة فالذي يكون بحسب نقصان الغريزة في القوتين معا
فهو غير مجبور بعد خراب البدن ولا يتطرق اليه العذاب بسببه اصلا
والذي بسبب اكتساب المضاد الراسخ واقتناص المنافي الثابت في
القوة النظرية كالجهل المركب الذي قد تصور للنفس بصورة غير مفارقة
عنه فغير مجبور ايضا لكن عذابه دايم واما الثلثة الباقية اعني النظرية غير
الراسخة كالاعتقادات العوام والمقلدة والعملية الراسخة وغير الراسخة
كالاخلاق والملكات الردية المستحكمة وغير المستحكمة فيزول بعد الموت
لعدم رسوخها ولكونها هيآت مستفادة من الافعال والامزجة فيزول
بزوالها لكنها مختلفة في شدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال و
بطوه فيختلف العذاب بها في الكم والكيف بحسب الاختلافين واما

النفوس السليمة



١٣١

النفوس السليمة الخالية عن الكمالات والجهالات وعن الشوق الى الكمال
فيبقى في سعة من رحمة الله خالصة من البدن مبتهجة بما يليق بها من
السعادة متخلصة عما للاشقياء من الشقاوة ثم ان قد مال بعض من
الفلاسفة كالمعلم الثاني وابن سينا الى انها تتعلق باجرام سماوية لا
على ان يكون نفوسها مدبرة لها بل على ان يستعملها لامكان التخيل (والتصور)
ثم تبتهج من الصور المعتقدة عندها فيتبهم الخيرات على حسب ما يتخيلها
وليس فيه دليل عقلي ولا نقلي فالميل عما ال اليه ميل الى صقع الحق والحق
انه لم يظهر لي ان هذين الحكيمين قايلين بذلك مايلان اليه مع تصريح كمالا(تهما)
المتواترة واثارهما المتداولة وان كان ذلك في بعض من الرسائل
المنتسبة اليهما بحسب الشهرة والله اعلم ومن تضاعيف الكلام ظهر انه
يصح القول بان جهنم محيطة بالكافرين في النشاة الثانية ايضا حيث
انها عبارة عن الملكات الخبيثة والصفات الذميلة واما الجنة والسقر
الحسيتان فقد انطقت كلمات الهية واحاديث نبوية على حقيتهما بحيث
لا مجال للتاويل كما لا يخفى على من ذاق التصفح في كلامه عز وعلا على الترتيل
بل الجنة فوق السموات على ما ينادي به قوله عز من قائل عندها جنة الماوى
يعني سدرة المنتهى فان قلت ان الجنة لا يمكن حصولها لا في عالم العناصر
ولا في عالم الافلاك لانها لا يسعها لقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات
والارض فبالضرورة يكون فوق الافلاك اعني خارجها وذلك محال لان الفلك
المحيط بجميع الافلاك محدد للجهات وبه ينتهي عالم الجسمانيات قلت انه غلط
قد نشا من الخلط بين الاصطلاحين الشرعي والحكمي وذلك حيث انه
يطلق السموات على الافلاك التي جوف فلك الثامن والعرش والكرسي
على الفلكين الاخرين على الاول وعلى الافلاك باسرها على الثاني فلا
يبعد ان يكون الجنة فوق السموات السبع مع كون عرضها كعرضها وعرض

مانيها من الارض قال المص قدس سره ويستحق الثواب والمدح بفعل الواجب
والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال به بشرط فعل الواجب لوجوبه
او لوجه وجوبه اى فعل الواجب لجهة محسنة عقلية كما عليه ارباب العقل
القائلون فى قضاء الحكم بحسن الاشياء وقبحها عقلا او جهة محسنة شرعية
كما عليه فئة اخرى فحينئذ اذا اتى المكلف بامر ما واجب فليأتيه لوجوبه
او لوجه وجوبه وقد يقال الواجب لوجوبه على الواجب المعين ولوجه وجوبه
على الواجب المخير وقس عليه فعل الندب لندبه او لوجه ندبه على ما اشار
اليه المص والمندوب كذلك ثم اعلم ان استحقاق الثواب بفعل ضد القبيح
لكونه تركا للقبيح لا بفعل المباح لكونه تركا للحرام واستحقاق العذاب
والذم بفعل القبيح لا خفاء فى ان القوم قد اختلفوا فى انه هل يستحق
المدح والثواب بالاخلال بالقبيح لكونه اخلالا به والذم والعقاب على
الاخلال بالواجب فاما المتقدمون منهم فقد ذهبوا الى عدمه بل انما يستحق
المدح والثواب بفعل عند الاخلال بالقبيح هو ترك القبيح والذم والعقاب
على فعل عند الاخلال بالواجب هو ترك الواجب وذلك حيث ان الاخلال
عدمى لا يصلح علة للاستحقاق الوجودى وان كل احد يخلو كل آن فيما لا
يتناهى من القبائح واما المتأخرون منهم كابى هاشم وابى الحسين وعبد الجبار
فقد مالوا الى ذلك حيث ان النصوص الصريحة والآيات الكريمة صريحة
فى تعليل العقاب بعدم الاتيان بالواجب كقوله تع خذوه فغلوه
الى قوله تع انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين
وكقوله تع حكاية ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين فيشبه ان يكون كلامه قدس سره فعل ضد القبيح او الاخلال بالواجب
وكذا قوله والضد لانه ترك قبيح والاخلال بالقبيح لانه اخلال به الخ
اشارة الى هذين المذهبين • ومن قال بالاحباط فيه لعنه قد ورد

بدل لوجه وجوبه

فى كلام كلام



فى كلام كلام الله الناطق على بن ابى طالب عليه السلم فى وصف حال من مات
بعد كلمات قدسية تحمله حفدة الولدان وحشدة الاخوان الى دار غربته
ومنقطع زورته حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد فى حفرته
نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان الحديث وقد روى عن رسول
الله صلعم انه قال لعمر يا ابن الخطاب كيف بك اذا انت مت فانطلق بك
قومك فقاسوا لك ثلثة اذرع فى ذراع وشبر ثم رجعوا اليك فغسلوك و
كفنوك ثم احتملوك حتى يضعوك فيه ثم يهيلوا عليك التراب ويدفنوك
فاذا انصرفوا عنك اتاك فتانا القبر منكر ونكير اصواتهما كالرعد القاصف
وابصارهما كالبرق الخاطف يجران اشعارهما ويحثان القبر بانيابهما
فيتلتلانك ويزلزلانك فيقولان لك من ربك ومن نبيك وما دينك
كيف بك عند ذلك يا عمر فقال عمر ايكون معى عقلى الآن قال صلعم نعم قال
فاذن اكفيكهما وقد وقع انه صلعم وصفهما بانهما ملكين اسودان ازرقان
احدهما منكر والآخر نكير ثم اعلم ان هذين الملكين على ذينك الوصفين
انما يبعثان على الانفس البشرية المكتسبة للصفات الردية بحسب قوتيهم
النظرية والعملية واما الانفس المتخلقة بالاخلاق الحسنة البهية والمكارم
الملكية السنية بحسب القوة العملية والنظرية فعلى شاكلة اخرى وذلك
حيث ان المبعوث اليهم المبشر والبشير فيشبه ان يكون سر بعثة الملكين
على الانفس مطلقا خبيثة كانت او شريفة هو اكتسابهم الصفات
الكاملة والرذيلة بحسب قوتى العملية والنظرية فلذا نسمع ان الانفس
العاصية اذا فارقت الابدان الناسوتية حملت القوة المتخيلة معها
ولم تتجرد عن البدن منزهة عن الهيئات البدنية والاخلاق المهلكة
الردية من الكبر والرياء والحسد والحقد والحرص وغيرها من الصفات
التى هى اشد من الوباء فى دار الغربة وهى عند الموت عالمة بمفارقة

التلجلج التعتع
اى التلعثم والاضطراب
والزلق لذلك الامتحان

مفارقة البدن متوجهة نفسها الانسان الذى قدمات وعلى صورته كما كان
فى الرويا يتخيل ويتوهم بدنها مقبورة ويتخيل الآلام الواصلة اليه عن
كل خلق ردى على سبيل العقوبة الجسمية لها كما بطقة الشريعة القادة واما النفس
الحميدة والعقول البهية فيتخيل الملذات الحاصلة لها عن كل خلق حسن
وعمل صالح قدمته فى صورة ملايمة فوق ما كانت تعتقد كما كان وصف لها
من صورة اشخاص بهية تدخل عليهم وتلقاهم بالبشارة والملايكة يدخلون
عليهم من كل باب يقولون سلام عليكم واليه الاشارة النبوية والكلمة
المصطفوية القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ايها
العاقل الزكى والكامل البهى فانظر بعين الانصاف الى قبل مخاطبة الرسول
صلى الله عليه واله عليه بمثل هذه المخاطبة فهل ترى منه الا التنبيه والتحذير له
عما اكتسب من الاخلاق الردية والملكات الدنية بحسب قوته العملية
من الجهالات والمعتقدات بحسب قوته النظرية وعما يكتسب بعد وفاة
نبيه عليه السلم من اخراج الناس عن دين الله افواجا افواجا كما دخلوا فيه
فى دينه افواجا افواجا على ما فى تنزيل الالهى اذا جاء نصر الله والفتح الآية
ومن بغضه وعداوته لابن عمه سيد الوصيين على ما تعرفت سابقا يسيرا
من كثير وفى قوله عليه السلم فانطلق بك قومك اشارة لطيفة الى ان تلك
الاقوام الذين قد اخذتهم فى ورائك لشهواتك وخرجتهم عن دين ربك
لهوسا تك لم يعاونوك الا فى حمل نعشك وحفر قبرك ولم يرافقوك فى
جواب مسئلة الملكين على ذينك الوصفين عن دينك وفى وصفه عليه السلم
لها تبلك الصفة المنكرة تصريح على ذلك كما لا يخفى على اولى النهى اشكرك
اللهم على ما هديتنا سواء السبيل ونحمدك اللهم على ما انعمت علينا من
نعمك الجليل حتى ابصرتنا وليا لك الراشدين الى بابك بعين اليقين واعدائك
القاعدين فى يوم الدين وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال جبرئيل

فيه اقتباس عن الحديث النبوي

وهو بين



وهو بين الى وبالجملة المحبوسين فى سجن الناسوت لم يقدروا على مشاهدة
ما فى عالم الملكوت فلهذا صدقت الصحابة بنزول من هو من ذلك العالم
بالجنان من دون ان يشاهدوه بعين العيان فنشبه ان يكون الملكان
النازلان على الانسان من ذلك العالم ايضا كذلك وكذا الحيات والعقارب
فعدم مشاهدتنا لها ما دمنا فى سجن البدن لا ينافى وجودها الا يرى اولو
النهى انه ربما اتفق ان يكون شخص نائما فى جنبه غير منزعج الظاهر
ولا يحول حوله عقرب ولا حية ثم بعد ما تنبه عن نومه يحكيه ما قد رآه من
صورة شخص هايل يضربه او يقتله او حية تلدغه وقد تالم بذلك حتى
يراه نفسه فى نومه يصيح ويعرق جبينه وينزعج عن مكانه كل ذلك يدركه
من نفسه ويشاهده ويتاذى به كما يتاذى اليقظان وليس ذلك الا
ان الموجودات فى العوالم مختلفة الاحوال والالوان متفاوتة
الروية بحسب عين العيان ولان النوم لما كان اخ الموت فيناسب ان
يرى النايم فى نومه ما لا يراه اليقظان فاعتبروه يا اولى الابصار ليلا تبيروا
فى الارض البوار قال المصـ وساير السمعيات فاعلم ان
اصول الدين على ما عليه اهل اليقين رضوان الله عليهم اجمعين خمس اعتقادات
اولها التوحيد الذى هو الاذعان والاعتراف بوجود الصانع ووحدته
والاتصاف بما يليق هو تعالى بمجده به والتقديس عما لا يليق هو به
وثانيها العدل الذى هو ان يعتقد بانه تعالى لا يفعل القبيح ولا يرضى به
ولا يامر بالقبايح ولا يخل بالواجب الذى هو تقتضى حكمته ولا يكلف بما
ليس بمقدور وبان الطاعات والمعاصى صادرة عن العباد باختيارهم
وارادتهم فلهذا يستحق المطيع الثواب والعاصى العقاب وثالثها النبوة
اى الاعتراف بانه تعالى بعث محمد صلعم نبيا ورسولا الى جميع الخلق بشيرا
للمؤمنين ونذيرا للكافرين ورابعها الامامة بان يعتقد انه تعالى

رسوله بان يستخلف من بعده من يكون حافظا لدينه عن ترتيبه
ومنفذا لاحكامه بين خليقته وامره بان ينص على علي بن ابي طالب عم
وهو ينص على ولده الحسن عليه السلم وهو ينص على اخيه الحسين عليه السلم
وعلى هذا الترتيب الى ان ينتهي الى قائم آل محمد عليه السلم وخامسها بان
يعتقد انه تعالى يعيد الخلايق بعد فنائهم ويجمعهم في عرصة القيامة
فيجزي المطيع بالثواب والعاصي بالعقاب ويعوض كل ذي الم من
من المكلفين وغيرهم وان من لا يؤمن بشيء لم يستحق ان يطلق عليه
لفظ المؤمن وان جاز ان يطلق عليه لفظ المسلم فيكون المسلم عندهم
اعم من المؤمن ثم اعلم ان كفر معشر التناسخية من حيث ذهابهم الى التناسخ
بين لعدم قولهم بما هو الضروري من الاديان من حشر الابدان وقد
تعرفت سابقا فلا نعيده والله ما ظنه الفاضل الرازي من ان القول
بالقدم مناف لذلك ايضا بان البرهان لما قام على تناهي الابعاد
وعدم تمادي الامتداد الى ما لا يتناهى كما لا يخفى على اولي النهى فلا
يصح ان يجمع الاجساد والالكان اللامتناهي موجودا في المتناظنا
منه ان القائلين بذلك ذهبوا الى ان افراد الانسان غير متناه عددا
حيث ان الطبيعة الانسانية محفوظة بتعاقب اشخاصها الى ما لا يتناهى
فمن بعض الظن اما اولا فان القائلين بذلك لم يقولوا باللاتناهي في
افراد كل طبيعة بل انما ذهبوا الى اللاتناهي في العلل المعدة و
الحركات والاوضاع الفلكية والهيولى الاسطقسية في الاين والاو
وفي الكيفيات والتهيؤات وبالجملة ان رئيس الصناعة قد فرق
بين الانواع المتوالدة وبين المتولدة بلزوم تقدم الاولى دون
الثانية بقوله في شفائه فيشبه ان يكون في العالم قيامات تتوالى في
سنين لا تضبطها التواريخ فليس يستنكر ان تفسد الحيوانات و





١٣٤

البنات واجناسها ثم يحدث بالتولد دون التوالد انتهى كلامه وظاهر
ان الانسان ليس مطلقا من القسم الاول لا يجاد الواجب تعالى بجده ادم
من دون ابويه وقد ذكر بعض آخر بعد حدوث ساير الانواع من الا
والطيور والجواميش وغيرها من الروايح الطيبة والطعوم الملذة
والالوان المبهجة والرياض المشمومة بحسب الادوار والاكوار لكل من
السيارات بحسب ما يناسب كلا منها ثم بعد ما دخل الالف السادس
فقد شاركه عطارد و تولد حد الانسان و يتكون من الارض من
غير تناسل وبالجملة ان لكل كوكب سلطنة سبع الف سنة واحدة بانفرادها
والباقي بالمشاركة ومن تضاعيف الكلام ظهر حال ما ذهب اليه الرازي
ولكن بطلان القول بالقدم حسبما انعقد عليه اجماع الملل والاديان
من الانبياء سيما خاتم النبيين عليه وعليهم افضل صلوات رب العالمين فلنرجع
الى ما كنا فيه فنقول اما الفرقة الناجية فقد ذهبوا الى ان اصول الدين خمسة
القول بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة والامر بالمعروف و
النهي عن المنكر والوعد والوعيد وان لم يعترف بواحد منها لا يكون
مسلما ومن اقر بها واتى بكبيرة لم يكن مؤمنا واما جمهور الاشاعرة
ومن وافقهم ان اصول الدين ان تؤمن بالله وتعتقد بوجوده ووحدته
واتصافه بما يليق هو به وتنزيهه عما لا يليق هو به وان تؤمن بملائكته
بانهم عباد مكرمون مطيعون لا يتصفون بذكورة ولا انوثة وان تؤمن
بكتبه وتعتقد بانها منزلة من عند الله صادقة فيما يتضمنه من الاحكام
وان تؤمن باليوم الاخر وتعتقد بانه كاين البتة وان تؤمن بالقدر
وتعتقد بان الخير والشر بقضائه وقدره وان من لا يؤمن بواحد منها
لا يكون مؤمنا قال وقد ورد الحديث الصحيح بانه حد محدود لما
هذا ما عليه جمهور المسلمين ومن اثبت المعاد الجسماني واما الحكماء فقد قالوا

بحقيقته وما يقال في حقه انه كالشعر في الدقة فهو ظلم بل نسبة الشعرة اليه
كنسبتها الى الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي ليس من
احدهما فهو كذلك الخط الذي لا عرض له اصلا وحقيقته هو الوسط
الحقيقي بين الاخلاق المتضادة كالسخاوة بين التبذير والبخل و
الشجاعة بين التهور والجبن والاقتصاد بين الاسراف والتقتير
والتواضع بين التكبر والمهانة والعفة بين الشهوة والجمود والعدالة
بين الظلم والانظلام فالاوساط بين هذه الاطراف المتضادة هي
الاخلاق المحمودة ولكل واحد منها طرفا تفريط وافراط هما مذمومان
وكل واحد منها هو غاية التبعد بين طرفيه وليس من طرف الزيادة
ولا من طرف النقصان وقد حققوا ان تحقيق ذلك هو ان كمال
الانسان في التشبه بالملائكة وهم منسلخون عن اوساخ هذه الاوصاف
المتضادة والمتعرون عن لباس هذه الاطراف المتعاندة و
ليس للانسان امكان التعرية عنها بالكلية والانفكاك عن اشراكها
بالمرة الا الانفس المقدسة فغايته التباعد عنها الى الوسط تباعدا
يشبه الانفكاك عنها فالتهي كانه لا بخيل ولا مبذر والصراط المستقيم
هو الوسط الحق الذي لا ميل له الى احد الجانبين ولا عرض له وهو ادق
من الشعر واليه الاشارة الالهية بما في الكتاب السماوي ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل وقد نقل عن
كلام الله الناطق جعفر الصادق ع انه قد سئل عن قوله تعالى اهدنا
الصراط المستقيم قال تقول ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى
محبتك والمبلغ دينك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب او نأخذ
بآرائنا فنهلك ثم لا يخفى ان يحتمل ان يكون قول سيد الموحدين عليه
افضل صلوات رب العالمين واعلموا ان مجازكم على الصراط ومزالق

دحضه وا

الدحض الزلق

دحضه واهاويل زلله للحديث اشارة اليه ايضا وذلك على ان يكون مزالق
الصراط كناية عن المواضع التي هي مظان الشهوات الانسية والميول
الطبيعية ويكون الانسان بها منحرفا عن الاوساط وسلوك الاقتصاد
واهاويل زلله هي ما يستلزمه العبور الى احد طرفي الافراط والتفريط
الذي هو وادي الوهاد والذي يؤيد ذلك ما وقع عن الامام الهمام
الحسن العسكري عليه السلم الصراط صراطان صراط في الدنيا وصراط في
الاخرة فاما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع
عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل والصراط الاخر
هو طريق المؤمنين الى الجنة لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير
النار سوى الجنة والناس في ذلك متفاوتون فمن استقام على هذا
الصراط وتعود سلوكه مر على صراط الاخرة مستويا ودخل الجنة آمنا انتهى
الكلام القدسي والمرام العلوي سبحانك اللهم اهدنا صراطك المستقيم ونور
اللهم قلوبنا بنور وجهك الكريم تيسيرا لنا الوصول الى صقع جبروتك
وتكحيلا لابصار عقولنا لمشاهدة جمال ملكوتك
المص تصديق
بالقلب واللسان الخ وما يلائم المقام ذكر ما عليه بعض الانام من ان
الايمان هو التصديق الجناني وبعض آخر انه الاقرار اللساني ثم الشروع
فيما يتوجه عليهما من النقض والالزام ليستقر ما مال اليه المص على عرشه
بلا مناقشة من الكلام وذلك بان يقول ان الاشاعرة الذاهبين الى
ان الايمان هو التصديق فقط قد استدلوا عليه بوجوه منها ان معنى
الايمان في اللغة هو التصديق فوجب ان يكون معناه في الشرع
ايضا كذلك لوجهين احدهما ان معناه في الشرع ان كان غير معناه
في اللغة لما خاطب الله تعالى العرب بلسانهم وذلك باطل لقوله تعالى

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله تعالى قرانا عربيا غير ذي
عوج وقوله تعالى سلطانه بلسان عربي مبين وثانيهما ان اكثر الالفاظ
دورانا على السنة المسلمين لفظة الايمان والاسلام فلو كانا منقولين
عن اصلهما لوجب ان يبين الله ذلك لرسوله ويبين الرسول للامة بيانا
مثل بيان الفاظ اخر نقلت من معانيها اللغوية الى المعاني العرفية
الشرعية كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها وليس كذلك والا لاشترك
الناس في العلم به كما اشتركوا في العلم بامثاله فلو لم يكن كذلك ثبت ان
معناه في عرف الشرع نفس معناه في اللغة وانت تعلم انه ان اريد ان
الايمان في اللغة انما هو التصديق الشامل للتصديق القلبي واللساني
مثلا فمن غير فساد حيث انه كما يصدق على التصديق القلبي يصدق
على المجموع المركب منهما ايضا وان اريد به التصديق القلبي فقط فهو
ثم فلذا نسمع قوله تعالى مجده ومن الناس من يقول امنا الاية وقوله
تعالى عزه قالت الاعراب امنا الاية فظهر انهما ينادیان على ان ليس
التصديق منحصرا في التصديق القلبي كيف لا وان ليس مسوق
الايتين الا على نفيه فظهر حينئذ ان التصديق يطلق تارة ويراد منه
التصديق القلبي واخرى على اللساني فالقول بانه التصديق القلبي
فقط فرية بلا مرية نعم انه يمكن التشكيك بان اطلاقه عليهما من قبيل
اشتراك اللفظ فالاصل عدمه وان تدبرت لعرفت انه قد وقع في
لسان العرب فلا ينافيه على انه لو صح القول بان المعنى مما في لسان
قوم ان يكون حقيقة فيه ليتوجه انه لا يصح التحاشي في الاركان والاعمال
المخصوصة بالصلوة لعدم ورودها في لغة العرب على معناها لكونها
عبارة عن الدعاء فيها وقس عليها ما شاكلها من الالفاظ الواقعة

عموم صح





كالصوم والزكوة وغيرهما والقول بان النبي صلعم قد كشف الغطاء عن محدثات
معانيهما وذلك على خلاف ما عليه شاكلة الايمان حيث ماورد منه عليه السلم
انه مقول على المركب منهما محوم بانك قد انحرفت عما كنت فيه من ان
عموم الاشتراك ليس بحسب لسان العرب على ان الحديث المشهور في
عدم اكتفائه على مجرد التصديق القلبي برلان على ما هو المرام وكذا عمل
اصحابه وتابعيه قرينة واضحة عليه فتدبر ومنها انه لو لم يكن الايمان من
اعمال القلب من التصديق الباطني فقط لما صح الابتناء في قوله تعالى مجده
اولئك كتب في قلوبهم الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله
عليه السلم من كان في قلبه مثقال ذرة من حبة من خردل من الايمان الحديث
لكن التالي باطل فكذا مقدمه اما الملازمة فلاقتضاء هذا المقدم ان لا يكون
شي من الاعمال القلبية هو الايمان واما بطلان التالي فلكون التاويل
خلاف الاصل المشعر ان يرتكب الا بدليل ليس لنا عليه سبيل وانت
تعلم ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن هناك امور تدل على عدم
الاكتفاء بالتصديق القلبي الذي هو يوجب ان يأول ما يدل على خلافه على
ما مرت اليه الاشارة وليس كذلك فاطلاق لفظ الايمان على التصديق
القلبي كاطلاق لفظ القران على الجزء وكله او لكونه جزء اشرف منه
الواجب ان يشمل كل ايمان عليه بخلاف التصديق اللساني الممكن ان
يقوم غيره مقامه كما في الاخرس ثم لما كان لجزء ان احدهما قولي و
ليس يجب ان يتلفظ به قائله دايما وثانيهما قلبي يجب ان لا يخلو قلب المومن
عنه بالغ صاحب الشريعة فيه وذكر امورا تدل على انحصاره فيه ترغيبا
للامة بحفظه وتنفيرا لهم عن الغفلة عنه يرشدك الى ذلك قوله عليه السلم
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك واما الذاهبون الى ان الايمان هو
القول فقط فهم يستدلون بامور منها ان الايمان لو لم يكن القول فقط

لما رتب الله سبحانه وتعالى الثواب على القول به لكن التالي بط فكذا المقدم
اما الملازمة فهي ظاهرة واما بطلان التالي فلقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا وجوابه
ان لفظة ما ان كانت موصولة فالمقول بالتحقيق هو المعنى وان كانت
مصدرية فالقول ان حمل على النفسي فهو نفس التصديق وان حمل
على اللفظي يصح القول بانه لما كان جزءا للايمان فيصح وصول الثواب
به الى المكلف من هذه الحيثية ايض فتدبر ومنها انه لو لم يكن الايمان هو
القول فقط لما انحصر الرسول الايمان فيه لكن التالي بط فكذا المقدم
اما الملازمة فلامتناع انحصار الشيء في جزئه واما بطلان التالي فلقوله
عليه السلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله
اي من غير استفسار عن علمهم وتصديقهم وجوابه ان الاكتفاء بالكلمتين
انما كان في اجراء احكام الدين يعني الصلوة عليه ودفنه في مقابر
المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوات وعصمة الدم والمال وكلام
ليس فيه بل في ايمان هو اساس النجاة من العذاب الاخروي واحكامه
على انك ان تاملت حق التامل في حديث الرسالة لعلمت انه يدل
دلالة ظاهرة على عدم كفاية فعل اللسان فقط فمن تضاعيف الكلام
ظهر ان الايمان مركب من تصديق قلبي واقرار لساني فان قلت انه لو
كان كذلك لكان مركبا من الفعل والانفعال او الكيفية حيث ان التصديق
القلبي اما ان يكون هذا او ذاك قيل انه لا يكون فعلا اختياريا حيث
ان المركب من الشيء وغيره ليس شيئا منهما قلت ان المعنى من كونه
فعلا مامورا به ليس الا معناه العرفي وبالجملة ان الحقيقة الشرعية قد تنافي
الحقيقة الفلسفية فعدم كونه فعلا على الثاني لا يستلزم عدمه على الاول
كيف وان ليس المعنى من الفعل حينئذ الا ما يصح انه يتعلق به القدرة
وكسبه بالاختيار سواء كان هو في نفسه كيفية كالعلم والنظر او غيرهما من الاوضاع

# الحاشية على

## شرح التجريد

تالیف

آقا جمال خوانساری